Eduardo Matos Moctezuma

MUERTE A FILO DE OBSIDIANA

Los nahuas frente a la muerte

Desde sus orígenes, el ser humano se ha preocupado por el destino que le aguarda tras el final de la vida. En el contexto particular del México prehispánico, es posible hablar de un "nacimiento de la muerte" entre los pueblos nahuas. De hecho, explica Eduardo Matos Moctezuma, no se recuerda ningún otro pueblo que se haya preocupado por representarla en forma tan obsesiva. ¿Culto a la muerte?, se pregunta el autor; más bien responde el mismo culto a la vida a través de la muerte.

Esta obra constituye un viaje al mundo de los muertos. El recorrido comienza con la búsqueda de las raíces del culto a la muerte asentadas en la época prehispánica, y continúa con el análisis del mito nahua de la bajada de Quetzacoátl al Mictlán y de la noción que esta cultura tenía del "más allá". Posteriormente, el autor se concentra en la época colonial y en la manera del cristianismo. Finalmente, Matos avanza algunas centurias para llegar a reflexionar sobre la concepción de la muerte entre los mexicanos del siglo XX.

epublibre

Eduardo Matos Moctezuma

MUERTE A FILO DE OBSIDIANA

Los nahuas frente a la muerte

ePub r1.0

Titivillus 16.01.2026

Título original: *Muerte a filo de obsidiana. Los nahuas frente a la muerte*
Eduardo Matos Moctezuma, 1975

Editor digital: Titivillus
ePub base r3.0 (ePub 3)

Índice de contenido

Prólogo a la segunda edición
Introducción
I. Antecedentes
  a) Sociedades pre-estatales
  b) Consolidación del Estado
II. El nacimiento de la muerte
  a) Definición de mito
  b) Antropogénesis náhuatl
III. Después de la muerte
  a) El Tlalocan
  b) Acompañantes del Sol
  c) Mictlan
  d) El dato arqueológico
  e) Ceremonias conmemorativas
IV. La muerte en la poesía náhuatl
V. El Tzompantli
  a) El tzompantli en algunas fuentes históricas
  b) El dato arqueológico
  c) El Tzompantli y su asociación con otros elementos culturales
VI. Muerte de la muerte: la Conquista
VII. Supervivencia
  a) Sincretismo
  b) Supervivencia prehispánica
VIII. A manera de Epílogo
Conclusiones

Bibliografía

"Dime cómo mueres y te diré quién eres".

OCTAVIO PAZ

Prólogo a la segunda edición

Es innegable la importancia que la ideología ha cobrado dentro de los estudios de las ciencias sociales. En este trabajo tratamos de acercarnos a los terrenos de la ideología para tratar de responder a algunos planteamientos que presentamos, si bien aún queda mucho por investigar. De este trabajo, a su vez, habrán de plantearse nuevas hipótesis que esperamos analizar en futuros trabajos, en donde contemos con los aportes que dentro de este campo han producido los trabajos de Althusser, Silva y otros investigadores. Particularmente importante es el trabajo de Louis Althusser "*Idéologie et appareils idéologiques d'Etat*" publicado en La Pensée en 1970, y traducido al castellano en varias ocasiones.

¿Qué era lo que pretendíamos con nuestro estudio? Primeramente ver cómo, tanto los mitos como los conceptos sobre la muerte, están respondiendo a la necesidad de cohesión de la sociedad azteca y a su reproducción, y como el guerrero cobra una importancia fundamental —a él se le depara, después de muerto, ir al mejor lugar; su trascendencia está asegurada—, llegando a tal grado el control ideológico a través de la religión que la muerte que se desea es la muerte en guerra o sacrificio, o como se dice en algunas poesías nahuas, la muerte a filo de obsidiana. También quisimos destacar que el aspecto fenoménico del sacrifico humano, interpretado por varios autores como la retribución al dios

del sacrificio realizado por éste en un tiempo mítico, lo cual es correcto, contiene una esencia que está presente en la estructura económica del grupo, es decir, que se están utilizando todos los mecanismos ideológicos-religiosos para justificar la guerra como medio de aprovisionamiento de hombres para el sacrificio... y el control de determinadas regiones o pueblos para la imposición de un tributo en productos y otros, que vienen a formar parte fundamental de la economía azteca. No pocas rebeliones hubo en contra de este control. Finalmente, quisimos ayudar un tanto a despejar un mito que se creó por la década de los años 50, cuando diversos autores quisieron caracterizar al mexicano actual adjudicándole, como decimos nosotros, toda una serie de adjetivos subjetivos, y en donde se trataba de partir de las "raíces prehispánicas". Aunque en alguna parte del libro decimos que no queremos responder aún a esto, cada vez estamos más convencidos de que nada nos queda ya de aquello, pues en grupos indígenas actuales en los que se conservan aún rasgos prehispánicos, vemos que en realidad estamos ante un sincretismo en el que los elementos occidentales tienen un peso tremendo. Todo lo que se maneja de nuestra "sangre indígena" y que nos lleva a ese concepto aztequista, en detrimento de los otros grupos indígenas, no es más que tratar de alcanzar lo que los aztecas no terminaron de hacer: el control económico e ideológico. Y todo esto también está ubicado en el campo de la ideología, de la ideología actual que quiere llegar a un nacionalismo al tratar de hacer héroes aunque para ello haya que decir mentiras piadosas, con las que, desde luego, no estamos de acuerdo.

Para esta segunda edición hemos tratado de respetar al máximo lo dicho en la primera versión, si bien hemos hecho

correcciones además de quitar partes y agregar citas que creíamos importantes.

Finalmente, mi agradecimiento a las diversas personas que han ayudado a que esta segunda edición fuera posible. Al escritor Gustavo Sáinz, testimonio de nuestro tiempo; al antropólogo Félix Báez, por su interés en el tema… y a la muerte, que me es muy simpática.

E. M. M.

INTRODUCCION[*]

Desde que el hombre es hombre —creador por excelencia —, se ha preocupado por dar respuesta a toda una serie de interrogantes que el límite de sus conocimientos le impide responder de manera efectiva. Pero la necesidad de encontrar un algo que explique los fenómenos que lo rodean, lo lleva a recurrir a su imaginación creando y poblando el mundo real e irreal de dioses y demonios, de seres mitológicos y elementos mágicos que vienen, por decirlo así, a ayudarlo en la anhelada búsqueda.

Tres son los principales mitos que todo pueblo presenta: el cosmogónico o creación del mundo; el antropogénico o creación del hombre; y al no resignarse a morir o dejar de ser, busca una proyección al más allá: trata de trascender.

El hombre prehispánico concebía la muerte como un proceso más de un ciclo constante, expresado en sus leyendas y mitos. La leyenda de los Soles nos habla de esos ciclos que son otros tantos eslabones de ese ir y devenir, de la lucha entre la noche y el día, entre Tezcatlipoca y Quetzalcóatl. Es lo que lleva a alimentar al Sol para que éste no detenga su marcha y el porqué de considerar a la sangre como su elemento vital, generador de su movimiento. Es la muerte como germen de la vida.

No es de extrañar que para el europeo el concepto de la muerte sea distinto. Bien dice Paul Westheim que el tema

popular durante los siglos XIV al XVI en Europa, manifestado a través de la poesía, el teatro, la pintura, etcétera, era el de la *danse macabre*. Es el recuerdo constante de una disyuntiva: la gloria o el infierno. No es una muerte dinámica; es una muerte estática sujeta a un juicio..., y hasta allí.

Los conceptos de nacimiento y muerte, que en el hombre prehispánico se dieron como unidad indisoluble y a su vez causa efecto uno de otro, es lo que intentaremos presentar con el estudio de algunos de los restos culturales dejados por el pueblo azteca. Para esto trataremos de encontrar las raíces que en la época prehispánica existieron sobre la muerte a través de sus esculturas, pinturas y códices, así como en los relatos que nos dejaron los cronistas, y puede ser que una vez visto esto podamos estar en condiciones de comprender al mexicano de hoy, y ver en realidad hasta qué punto lleva en sí algo del indígena de ayer.

No hay que perder de vista que estamos estudiando rasgos relacionados profundamente con la religión y la filosofía, por lo tanto, rasgos de la superestructura ideológica que, en cierta forma, están actuando y respondiendo a necesidades de control económico y político. En otras palabras, la religión debe ser entendida como un producto social, y los fenómenos que en ella se manifiestan deben ser estudiados dentro del todo que les dio origen, es decir, la sociedad, para así tratar de llegar a la esencia del fenómeno.

Para lograr esto empezaremos por enunciar los datos que existen en Mesoamérica con respecto al culto a la muerte, observados de una manera muy general que nos permita ver los antecedentes para ubicarnos en el contexto. A continuación veremos y analizaremos el mito nahua de la bajada de Quetzalcóatl al Mictlan y la antropogénesis o nacimiento

del hombre como producto del sacrificio de los dioses, lo que teológicamente está dando las bases para que el hombre tenga que corresponder con el sacrificio y repetir así lo acontecido en el tiempo mítico. Este fenómeno, sin embargo, tiene todo un contenido esencial en el cual vemos, al unir este fenómeno con otros fenómenos presentes en la sociedad azteca, que esencialmente están actuando para la exaltación del guerrero que debe tomar prisioneros para el sacrificio. La guerra, así justificada, permite al azteca obtener el tributo que surgía de la conquista de otros pueblos.

Posteriormente se verá la forma de pensamiento que existía sobre el más allá, y cómo al guerrero le está reservado el mejor destino: acompañar al sol; además, podrá convertirse en ave a los cuatro años; su trascendencia está asegurada.

En el Capítulo IV se hará un estudio de la poesía náhuatl, ya que en ella se han basado diferentes estudiosos para obtener toda una información de la filosofía, religión y otros rasgos, que nos permiten ver que estamos una vez más ante la presencia guerrera: la única muerte que se desea es la muerte a filo de obsidiana, en combate o sacrificio.

La estructura conocida como tzompantli es de gran importancia, ya que en ella son colocados los cráneos de los sacrificados. Es la exaltación máxima del guerrero con toda su consecuencia. En el Capítulo V se estudiará con la intención de ver el significado que encierra.

Todas estas manifestaciones del pueblo azteca no eran intrascendentes. La economía de Tenochtitlan se sostenía de dos fuentes: la agricultura y el tributo de otros pueblos. De allí la necesidad de la guerra como medio coercitivo de control y el porqué de una religión estructurada que actúa co-

mo elemento importante en ese mismo sentido. Por lo tanto, no se debe de aislar su estudio sino analizarla dentro del todo y cómo está interactuando el todo y las partes.

Una vez visto lo anterior, pasaremos al estudio de la Colonia, especialmente de la supervivencia que aún hoy día perdura en algunos grupos indígenas nahuas a través de sus ceremonias y creencias, ya que esto permitirá ver el grado de sincretismo religioso y hasta qué punto determinados rasgos son autóctonos y otros provienen no tanto de la raíz indígena, sino que en mucho corresponden al concepto cristiano que junto con la Conquista penetraron en México.

Y de ahí al mexicano actual. En otra ocasión habíamos dicho que: "Hablar de la muerte en México es referirnos a algo que vivimos cada hora de nuestra existencia, algo que nos acompaña en nuestras canciones y poesías, que se manifiesta en la actitud que tenemos ante la vida. Es ese algo implícito en Gorostiza o en Xavier Villaurrutia, los poetas de la muerte, y aquello que nos lleva a psicoanalizarnos a través de Santiago Ramírez y autodestruirnos devorando nuestra propia calavera de dulce".[1] Hoy creo que es necesario discutir la validez de algunos trabajos que tienden a generalizar y caracterizar "lo mexicano", ya que mucho se ha abusado de ello y existen magníficos estudios que han puesto las cosas en su lugar. Se ha querido observar al mexicano desde diferentes puntos de vista, adjudicándole toda una serie de adjetivos subjetivos. Dicho de otra forma, los estudios hasta hoy realizados carecen en su mayoría de una rigidez científica y metodológica, lo cual los invalida *per se*.

Antes de comenzar queremos poner énfasis en una cosa: no recordamos ningún otro pueblo que haya representado la muerte en forma tan obsesiva como en algunas de nues-

tras culturas prehispánicas. ¿Culto a la muerte? Más bien culto a la vida… a través de la muerte.

Máscara de Tlatilco. Culturas Preclásicas.

I. ANTECEDENTES

Desde la más remota antigüedad el hombre ha ido dejando sus restos materiales que el arqueólogo se encarga de explorar e interpretar. Es así como hoy contamos con una documentación amplia acerca de diversos ritos mortuorios, técnicas de enterramiento, tipos de tumbas, ofrendas, y otros, que dan al estudioso material interesante sobre el concepto del más allá. No es de extrañar que los hallazgos más emotivos en arqueología hayan sido los relacionados con tumbas; varios casos como el de Thu-tank-amon en Egipto; el hallazgo durante la Revolución Cultural de la fastuosa tumba de una princesa china y, sin ir tan lejos, el descubrimiento de la tumba de Palenque y de la tumba 7 de Monte Albán vienen a confirmarnos lo antes dicho.

En el caso de Mesoamérica se han encontrado verdaderos cementerios y datos importantes relacionados con el culto a la muerte. Así, desde épocas tempranas contamos con información al respecto. A continuación vamos a dar un panorama general sobre algunos hallazgos que nos permitan conocer algo acerca de la muerte.

a) Sociedades pre-estatales

Desde el año 1800 a. n. C., se ve ya un culto a los muertos muy elaborado. En sitios como Tlatilco, Cuicuilco, Tlapacoya y Copilco (en el centro de México), Chupícuaro (Guana-

juato), Chiapa de Corzo (Chiapas), Gualupita (Morelos), por citar sólo unos cuantos, se han hallado gran cantidad de entierros a los que se acompaña con ofrendas, especialmente objetos de barro entre los que se incluyen diversos tipos de vasijas, figurillas y máscaras que nos dan idea sobre la creencia que en otra vida tuvieron estos grupos. Precisamente de Tlatilco proviene una de las representaciones más antiguas de la muerte. Se trata de una máscara de barro cuya mitad derecha representa un rostro humano mientras que la izquierda está descarnada, notándose perfectamente los dientes, el hueso malar y la órbita del ojo vacía. Pero esta figura tiene algo más profundo. Nos habla ya de la dualidad —vida-muerte— que desde tempranas épocas reviste importancia vital para el hombre prehispánico.

En el Preclásico vemos ya la existencia de enterramiento en fosa como es el caso de Ticomán, El Arbolillo, Tlapacoya y Chiapa de Corzo.[1] En cuanto a la posición de los enterramientos tenemos que, según Romano,[2] la más generalizada es la extendida en cualquiera de sus variantes: decúbito dorsal y ventral y en forma lateral izquierda o derecha, aunque también se encuentran entierros flexionados, especialmente en lugares como Tlatilco y Cerro del Tepalcate (México); Chupícuaro (Guanajuato) y Chiapa de Corzo.

También existen datos sobre entierros múltiples, principalmente en el centro de México, que pueden corresponder a sacrificios humanos. Una variante de estos entierros son los de tipo radial, "así llamados por su colocación alrededor de un basamento circular, como en Cuicuilco".[3]

La cultura olmeca, considerada como la cultura madre de las sociedades clásicas mesoamericanas, cuya influencia se extiende por la costa del Golfo hasta el altiplano central,

Oaxaca y Chiapas, no nos ha dejado mayores indicios de la representación de la muerte dentro de su estilo tan característico. Si bien es cierto que Tlatilco y otros centros del altiplano muestran influencias olmecas, no recordamos ninguna referencia a la muerte en este grupo, salvo la máscara de Tlatilco ya descrita, que no tiene los rasgos típicos olmecoides. Quizás uno de los pocos ejemplos que nos queden sea el de la lápida de Izapa, Chiapas: se ve una muerte sentada a la que se le notan claramente las costillas, los huesos de brazos y piernas y el cráneo, en donde lleva una especie de máscara que le cubre el rostro. Sin embargo, no hay duda de que los olmecas son el primer grupo que muestra ya una organización estatal que llega a construir los más antiguos centros ceremoniales, como San Lorenzo Tenochtitlan (Veracruz), La Venta (Tabasco), Tres Zapotes y otros más, y cuyos adelantos fueron básicos para el posterior desarrollo del Estado.

Lapida de Izapa, Chiapas. Preclásico Superior.

b) Consolidación del Estado

Es en este momento cuando estamos ante un nuevo modo de producción. Se consolidan las diversas culturas y alcanzan un auge sin precedente los grandes centros urbanos que, como Teotihuacan y Cholula en el altiplano central, Monte Albán en Oaxaca, El Tajín en Veracruz y los centros

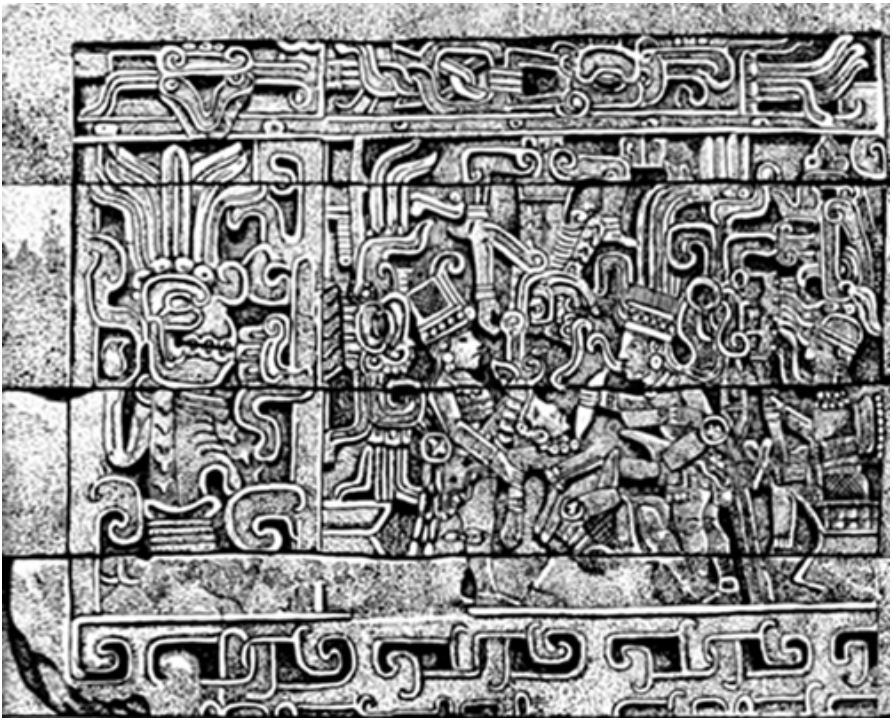
mayas como Palenque, Tikal, Yaxchilán, Bonampak y otros, presentan ya una estratificación clasista en la que el grupo gobernante mantiene el control económico, político, social y religioso, y florece el comercio al igual que todas las manifestaciones artísticas.

Corresponde a este momento de apogeo la escultura de piedra encontrada en Teotihuacan en 1964 frente a la Pirámide del Sol. Se trata de un cráneo visto de frente alrededor del cual hay un adorno que aún conserva color rojo. La pieza está trabajada por los dos lados con el mismo motivo, y actualmente puede verse en el Museo Nacional de Antropología.

Vale hacer notar que esta figura es de las pocas representaciones de la muerte que se encuentran en Teotihuacan, pero nos indica el culto que existía ya por el dios de la muerte.

En cuanto a la forma de enterramiento, el mayor número de datos proviene de La Ventilla, Teotihuacan, en donde se exploraron tumbas excavadas en el tepetate y ubicadas debajo de los pisos de los cuartos de algunos conjuntos habitacionales. Siguiendo a Romano en su obra ya citada, tenemos que la posición dominante es la sedente flexionada, aunque existen también restos de cremación.

Escultura en piedra. Teotihuacan.



Escena de sacrificio. Juego de Pelota de El Tajín.

En la costa del Golfo, es El Tajín uno de los lugares donde encontramos datos acerca de la muerte ceremonial. En uno de los tableros del juego de pelota, vemos relieves en piedra cuyo motivo principal es un individuo ricamente ataviado, sometido al sacrificio por otro personaje, mientras un esqueleto observa todo el ceremonial. Cabe decir que el juego de pelota está íntimamente ligado con la muerte y en especial con la decapitación, como veremos más adelante.

También de Veracruz proceden las conocidas "caritas sonrientes", que según parece se identifican con Xochipilli, dios de la danza y la alegría, aunque también se ha pensado que representan a los sacrificados en las fiestas mensuales, a los que había que tener contentos[4]. No es de extrañar que a la muerte misma se le hiciera con dicha sonrisa, como la

magnífica pieza de barro que se encuentra en cuclillas y con un tocado alto en la cabeza.

En reciente excavaciones realizadas en El Zapotal (Veracruz), se encontraron varias esculturas de mujer hechas en barro, que posiblemente representan cihuateteos o mujeres muertas en el parto, que se convertían en diosas. También se excavó una magnífica representación del dios de la muerte, Mictlantecuhtli, que consideramos una de las piezas más hermosas que hemos visto de este dios. En los alrededores se hallaron entierros y un osario que parecen indicar el culto que se rendía a este dios.

Cabeza de barro de Soyaltépec, Oax.,
representando la dualidad vida-muerte.

De la dualidad vida-muerte, tenemos en Oaxaca una de las mejores representaciones. Se trata de la cabeza de barro procedente de Soyaltépec, perteneciente a los finales del Clásico y cuya parte derecha presenta un rostro normal, mientras que la izquierda nos muestra el rostro descarnado. Estamos una vez más ante ese concepto dual de tanta trascendencia en el mundo prehispánico.

Igualmente se piensa que procede de Oaxaca la pieza que representa en el centro un rostro juvenil, mientras que a sus lados se ve la cara de un anciano y en los extremos el indi-

viduo ya muerto, lo que nos habla claramente del ciclo de vida que en ella quiso representarse.

Es Monte Albán el lugar de donde tenemos más datos sobre costumbres funerarias. Así en lo que respecta a la posición en que se enterraba a los muertos, vemos que hay predominio de individuos extendidos y colocados en tumbas abiertas en los pisos de habitaciones o templos:

Entierro de Tlatilco.

Detalle de la Muerte. Palenque.

> Había tumbas sencillas o de bóveda angular con vestíbulo, antecámara cámara funeraria y nichos; algunas eran fusiformes. Las tumbas de los personajes estaban edificadas con piedras y losas unidas con lodo, acompañadas de suntuosas ofrendas.[5]

Existen también datos de decapitación y de utilización de las tumbas en varias ocasiones, al igual que enterramientos de niños en el interior de ollas.

Cámara mortuoria de Palenque. Chis.

En la zona maya se encuentra uno de los principales monumentos a la muerte: la tumba de Palenque. Descubierta por Alberto Ruz en 1949, llama la atención la hermosa lápida adornada con bajorrelieves que cubría el sitio donde fue depositado el personaje muerto. Pero de inmediato surge una aparente contradicción en los motivos que sobre ella se labraron, ya que vemos el símbolo de la vida, la planta del maíz, en cuya base se encuentra un personaje, debajo de él hay diversos símbolos relacionados con la fertilidad, es decir, toda una serie de motivos que hacen alusión al concepto de la vida. Recordemos que según el *Popol-Vuh* el hombre surgió del maíz, y en esta lápida se manifiesta todo lo relacionado con la vida y la fertilidad; sin embargo, es una lápi-

da mortuoria. Aquí vemos claramente manifestado el concepto que sobre la muerte y la vida se tenía en las culturas prehispánicas. Se trata, en fin, de una alegoría a la vida dentro del recinto de la muerte.

Es Ruz quien ha hecho uno de los principales aportes al conocimiento de la muerte entre los mayas. Su libro *Costumbres funerarias de los antiguos mayas* nos presenta desde aspectos de iconografía sobre la muerte y tipos de enterramientos, hasta las costumbres actuales de los pueblos mayanses con respecto a la muerte. Refiriéndose al dios de la muerte y su representación en los tres códices mayas conocidos, nos dice:

> ...cuerpo en parte descarnado, con calavera en vez de cabeza, columna vertebral y a veces costillas aparentes, puntos negros o líneas punteadas sobre el cuerpo para indicar las manchas de putrefacción, a veces el abdomen hinchado.[6]

Ahora bien, en los códices mayas también se indican diversos glifos relacionados con la muerte. En el tzolkin o calendario ritual tenemos el sexto día llamado Cimí, que significa muerte y que se llega a representar con una calavera. Los nacidos en este día pueden tener diferente suerte, según nos dice el mismo Ruz en su obra mencionada. También entre las variantes de cabeza de los numerales aparecen símbolos mortuorios.

No queremos dejar pasar por alto los murales de Bonampak, en donde han quedado plasmados un sinnúmero de datos sobre costumbres, atavíos, armas, instrumentos musicales, etcétera, además de la demostración de que el maya era un artista completo; mas para el caso que nos ocupa, interesa recordar la figura del guerrero vencido que yace a los pies de los vencedores con un dejo de impotencia en todo el cuerpo, preludio de una muerte próxima.

En el occidente de México poco o casi nada tenemos con respecto a la muerte en la muy rica y variada producción alfarera que caracterizó durante el Clásico a los grupos que ocuparon los actuales estados de Michoacán, Jalisco, Nayarit y Colima. Tal parece que estos grupos no participaron de algunas de las manifestaciones que caracterizan a Mesoamérica. La ausencia de dioses en su cerámica es manifiesta, pese a que la creación de formas y aun de personajes es variada y rica. Por otra parte, es evidente que se necesita estudiar más profundamente esta área, hasta hoy una de las más desconocidas de Mesoamérica.

Hacia el año 900, vemos un incremento en la representación de la muerte, tanto en edificios y cerámica como en adornos personales y otros elementos. Parece ser que cobra mayor importancia el sacrificio humano por motivos reli-

giosos, y tenemos la evidencia a través de las fuentes históricas y comprobadas arqueológicamente por los hallazgos de partes del cuerpo mutilado pero guardando relación anatómica, y por la existencia de los tzompantlis "lugar de cráneos", estructuras donde se colocaban las cabezas de los decapitados, en ocasiones asociadas a los juegos de pelota.

Decapitación en una lápida de Izapa Chis.

También sabemos que hay una preponderancia militar. Las ciudades se asientan en lugares estratégicos y los rasgos del aparato militar se manifiestan también a través del arte y otros aspectos.

Precisamente es en el Juego de Pelota de Chichén Itzá donde vemos toda la ceremonia que se llevaba a cabo con la decapitación de uno de los contendientes.

Decapitación. Juego de pelota de Chichen Itzá.

En los relieves que adornan la banqueta interior de la cancha de juego puede apreciarse a siete personajes del lado izquierdo y otros tantos del derecho, convergentes hacia un motivo central indicado por un círculo al que se identifica como la pelota del juego, decorado por un cráneo de cuya boca descarnada salen las que parecen ser vírgulas de la palabra. Todos los personajes están ataviados ricamente y portan lujosos tocados de largas plumas, además de cinturón y la rodillera en la pierna derecha. El motivo interesante es que el primer personaje del lado izquierdo trae en una mano un cuchillo, mientras con la otra tiene sujeta por los cabellos la cabeza del individuo del lado derecho que acaba de ser decapitado, y surgen de su cuello seis serpientes y una planta con flores y frutos. Tal parece que el grupo vencedor

fue el de la izquierda, que ha sacrificado a un miembro del grupo opuesto transformándose su sangre en un elemento de fecundidad.

Cráneo decorado de Monte Albán, Oax.

Esta evidencia de sacrificio, junto con la de El Tajín ya descrita, nos da la pauta para conocer de la importancia que tuvo el juego de pelota como elemento ritual y religioso. Krickeberg dice al respecto:

> ... el campo del juego de pelota no representa la tierra, sino el cielo; significaba originalmente el cielo nocturno más plástico, más concreto por así decir, con la luna y las estrellas, y solamente en forma secundaria el cielo diurno, cuyo único astro es el sol. El mismo juego de pelota puede concebirse en distintas formas, según se trata de la salida del sol o de los astros noc-

turnos, de la victoria o de la derrota del dios o de los dioses de la luz... Siempre se relaciona de alguna manera con el antagonismo entre la luz y la oscuridad.[7]

En el *Popol-Vuh* se hace referencia a la decapitación y su relación con el juego de pelota cuando dice:

> "Muy bien: ahora serán consumidos vuestros días y moriréis. Seréis sacrificados y decapitados". Así dijeron los Jefes de Xibalbá. Y entonces se les sacrificó y enterró en el Juego de Pelota de los Sacrificados.[8]

Decorado del interior de las tumbas de Zaachila, Oax.

En relación a esto, Krickeberg dice que el centro del juego de pelota es el itzampan o lugar de cráneos, que era donde se hacían ciertas ceremonias y sacrificios humanos.

Continuando con nuestra relación, vemos que los grupos mixtecos de Oaxaca nos han dejado buenos ejemplos del culto a la muerte. Entre las joyas halladas en la Tumba 7 de Monte Albán se encuentra un pectoral de oro con la representación de un personaje que porta una máscara descarnada, y en la parte inferior muestra el símbolo del año y otros glifos. Igualmente, las tumbas exploradas en Zaachila die-

ron un material cerámico de primera calidad, entre los que sobresale una vasija de barro anaranjada con un esqueleto como adorno en la parte exterior. En el interior de las tumbas se hallaron relieves con la representación de la muerte y de algunos animales íntimamente ligados con ella, como es el caso del búho.

En los códices mixtecos existe gran diversidad de representaciones del dios de la muerte y de cráneos. Un buen ejemplo es el de la lámina 73 del códice Borgia, se ve a Mictlantecuhtli sentado junto a Echécatl-Quetzalcóatl, los dioses de la vida y de la muerte en la región celeste, según la interpretación que da Seler de esta lámina.[9] Es importante hacer ver, una vez más, la estrecha relación de estos dos conceptos formando la unidad vida-muerte. En este mismo códice también se encuentra el numen del pulque convertido en dios de la muerte (lámina 16) y otras manifestaciones sobre el tema que venimos tratando.

Vasija de barro encontrada en una tumba de Zaachila, Oax.

En el altiplano Tula y Cholula juegan un papel importante. En el primero de estos sitios se encuentra el Coatepantli o muro de serpientes, que rodea el edificio del dios Tlahuizcalpantecutli, donde se puede apreciar una serpiente de cascabel devorando a un individuo semidescarnado, ya que se

nota el cráneo, húmero, cúbito y radio, mientras que la mano y una pierna conservan la piel.

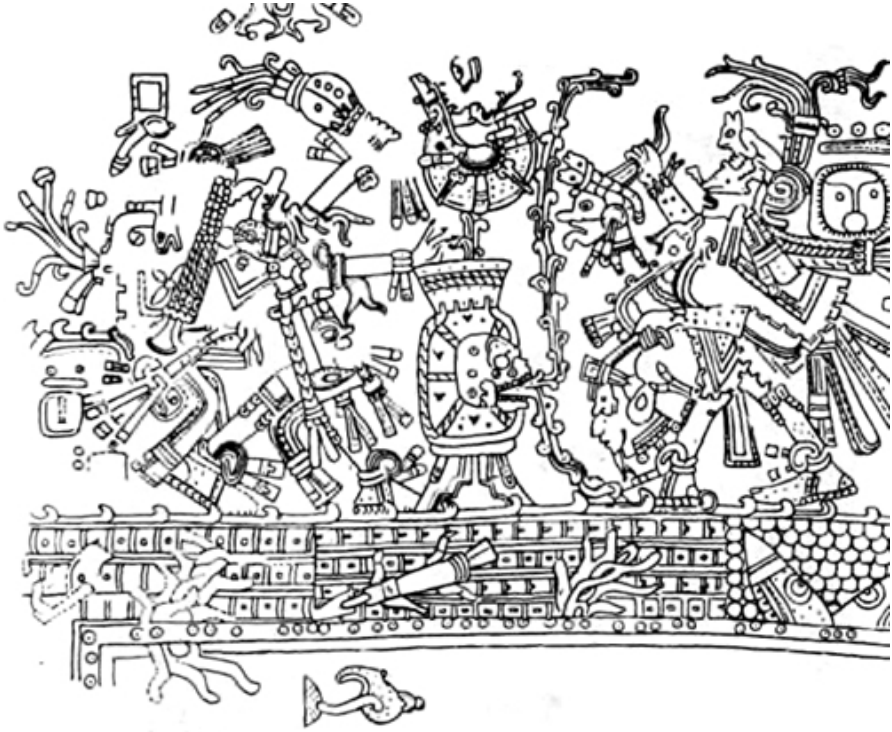
También procedentes de Tula son el brasero de barro con adornos de calaveras y el sahumador con mango de fémur y el recipiente en forma de cráneo, ambos correspondientes al asentamiento azteca que hubo en este centro años después de la caída del mismo hacia el año de 1165. La segunda de estas piezas fue encontrada durante los recientes trabajos de excavación en el Juego de Pelota número 2, frente al cual se localizó el tzompantli, en cuya parte superior se encontraron restos de huesos de cráneo y gran cantidad de dientes.

Moribundo. Citzumalguapa, Guatemala.

Detalle del cráneo. Juego de pelota de Chichen Itzá.

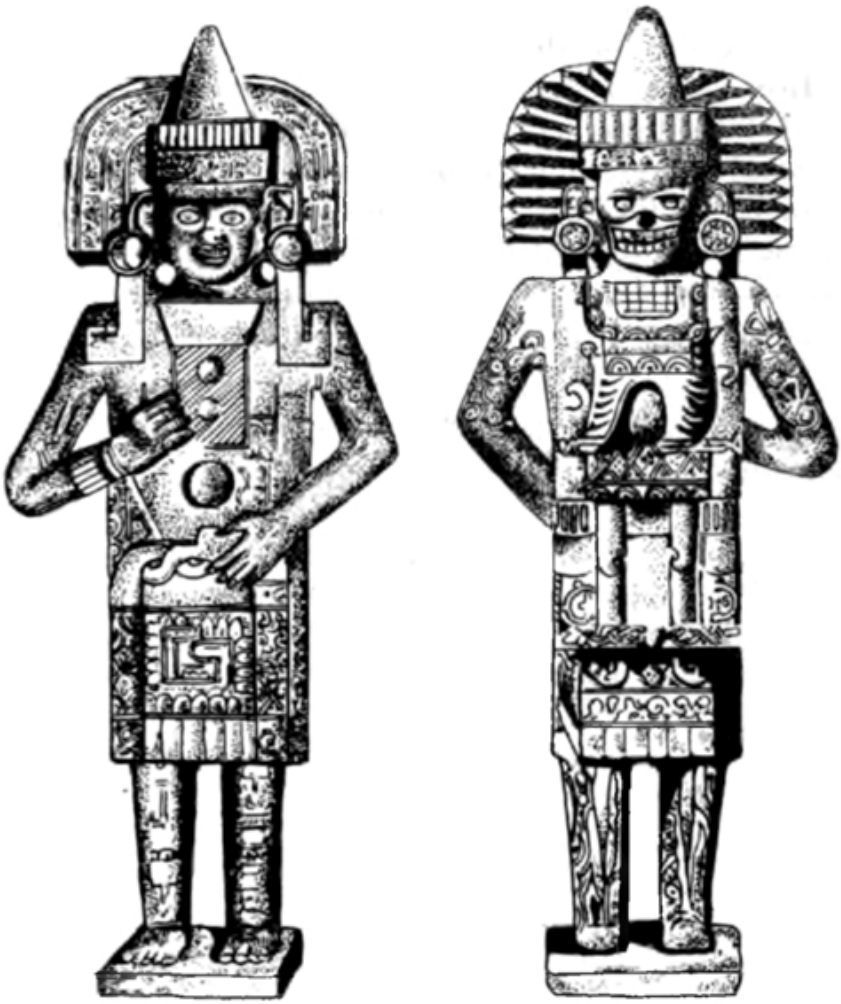
Tanto el Juego como el Tzompantli explorados guardan similitud con el conjunto de Juego y Tzompantli de Chichén Itzá, atribuida su construcción a los grupos toltecas llegados desde el altiplano central a la zona maya peninsular.

En general podemos decir que la posición más común de entierros del año 900 en adelante es la de sedente flexionado, que se ve en diferentes lugares como los ya descritos y otros. Hay también la existencia de tumbas en forma de pequeños templos como es el caso de Quiahuiztlan (Veracruz), y datos de enterramientos en ollas.



Decapitación. Belice.

Los grupos nahuas que habían ido asentándose dentro del Valle y en los alrededores del lago desde el año 900 d.C., fueron cimentando su cultura, y cuando cae Tula hacia 1165 d.C., quizás presionada por grupos provenientes del norte —ese "norte" tan impreciso y poco estudiado—, la penetración se hace más constante y vemos un numeroso movimiento de gentes, de pueblos, que van buscando su ubicación dentro de un medio ecológico más aceptable que el que años antes se vieran presionados a abandonar.



Representación de vida y muerte. Cultura Huasteca.

El último de estos grupos, los aztecas, llegan al Valle cuando éste ya había sido ocupado densamente por sus antecesores. Luchando contra un medio hostil, sirven de mercenarios a otros grupos para poder subsistir. Sin embargo, no pasaría mucho tiempo sin que este pueblo fuera cobrando mayor fuerza hasta llegar a enseñorearse de todo el centro de México y de otras áreas.

Hoy vamos a estudiar lo relacionado con la muerte entre los grupos nahuas que habitaron en el centro de México, aunque muchas de las manifestaciones han sido tomadas de los aztecas. Sin embargo, bien puede generalizarse a los otros grupos, ya que en términos generales participaron de las mismas costumbres, religión, gobierno, etcétera.

II. EL NACIMIENTO DE LA MUERTE

La Leyenda de los Soles es un manuscrito en lengua náhuatl que se empezó a escribir el 22 de mayo de 1558, a 38 años de la conquista española. Forma parte del llamado *Códice Chimalpopoca* junto con otros manuscritos que pertenecieron a don Fernando de Alva Ixtlixóchitl. El nombre del Códice le fue asignado por el abate Brasseur de Bourbourg en honra de don Faustino Galicia Chimalpopoca, quien hizo una traducción del náhuatl. La parte que nos interesa es la Leyenda de los Soles, nombre que le dio don Francisco del Paso y Troncoso, quien la imprimió en 1903 en Italia. Para nuestro estudio nos basamos en la traducción de don Primo Feliciano Velázquez, editada por la UNAM.[1]

Empieza la leyenda con el mito cosmogónico donde se relata el nacimiento de los cuatro soles y la destrucción de cada uno de ellos. Después de este acontecimiento sigue con el surgimiento del fuego y, a continuación, viene el nacimiento de los hombres y cómo se consigue el sustento para alimentarlos, gracias a la astucia de Quetzalcóatl. La leyenda continúa con la formación del Sol y la Luna y algunos relatos de carácter histórico. Nos interesa en particular el mito antropogénico o del nacimiento de los hombres, ya que en él tenemos la base de los principales rasgos de la religión

náhuatl, en especial lo relativo al surgimiento de la muerte ritual, como veremos más adelante.

a) Definición de mito

Antes de empezar queremos aclarar una duda que surge de inmediato: ¿qué es el mito? Diversos autores han tratado el tema. Para Lévy-Strauss el estudio de los mitos nos da elementos contradictorios. Por un lado, en el mito todo puede suceder. No hay una lógica en el desarrollo de los acontecimientos. Por otro lado, hace ver que los mitos, aparentemente arbitrarios, se dan con gran similitud en diferentes partes del mundo, y se pregunta a continuación "¿cómo comprender que, de un extremo a otro de la Tierra, los mitos se parezcan tanto?".[2] Para este investigador el mito y la lengua guardan una estrecha relación entre sí: "Si queremos dar cuenta de los caracteres específicos del pensamiento mítico, tendremos que establecer entonces que el mito está en el lenguaje y al mismo tiempo más allá del lenguaje."[3] Más adelante agrega: "Ahora bien, el mito se define también por un sistema temporal que combina las propiedades de los otros dos.[*] Un mito se refiere siempre a acontecimientos pasados: antes de la creación del mundo o durante las primeras edades o en todo caso hace mucho tiempo. Pero el valor intrínseco atribuido al mito proviene de que estos acontecimientos, que se suponen ocurridos en un momento del tiempo, forman también una estructura permanente. Ella se refiere simultáneamente al pasado, al presente y al futuro."[4] Provisionalmente llega a tres conclusiones importantes: "1. Si los mitos tienen un sentido, éste no puede depender de los elementos aislados que entran en su composición, sino de la manera en que estos elementos se encuen-

tran combinados. 2. El mito pertenece al orden del lenguaje, del cual forma parte integrante; con todo, el lenguaje, tal como se le utiliza en el mito, manifiesta propiedades específicas. 3. Estas propiedades sólo pueden ser buscadas por encima del nivel habitual de la expresión lingüística; dicho de otra manera son de naturaleza más compleja que aquellas que se encuentran en una expresión lingüística cualquiera."[5] En base a esto, Lévy-Strauss plantea una técnica para analizar los mitos descomponiéndolos en unidades constitutivas mayores o mitemas.

Para Mauss, el mito tiene un valor práctico y tiene veracidad, certidumbre y constancia. El estudio del mito lo lleva a estudiar el sacrificio ritual: "Los mitos se establecen en el espacio y se producen en el tiempo a través de los ritos, que son descripciones de aquéllos o bien conmemoraciones."[6] Ve un paralelismo entre mito y rito ya que en ambos hay elementos idénticos: "Ciertamente el mito no sólo está compuesto de imágenes e ideas, ni el rito posee gestos voluntarios dependientes de las ideas, sino que, por ambas partes, figuran elementos idénticos."[7]

Por su parte, Jensen, en su libro *Mito y culto entre pueblos primitivos*,[8] hace ver que ambos conceptos —mito y culto (rito)— están formando una unidad inseparable. Cita a Preuss y a W.F. Otto quienes también lo consideran así. Dice Jensen: "En las religiones de los pueblos primitivos existen tantas pruebas de la íntima conexión de las dos posibilidades de expresión, que no se puede negar su existencia. En algunas ocasiones, los actos de culto no son más que representaciones dramáticas de los acontecimientos descritos en los mitos correspondientes".[9]

Según Eliade, el ritual es un medio de volver a actualizar el mito original. Para él existen dos formas de tiempo: el sagrado y el profano. El primero es reversible, ya que es un tiempo mítico trasladado al presente. "El hombre religioso vive así en dos clases de tiempo, de las cuales la más importante, el tiempo sagrado, se presenta bajo el aspecto paradójico de un tiempo circular, reversible y recuperable, como una especie de eterno presente mítico que se reintegra periódicamente mediante el artificio de los ritos."[10] Como puede verse, mito y rito están íntimamente ligados, ya que uno es el hecho original, el *illud tempus* al decir de Eliade, y el rito es el acto repetitivo de aquel acontecimiento, su reactualización.

Este mismo autor trata de darnos una definición de lo que es el mito, no sin antes advertir lo difícil que esto resulta. Para él, la definición menos imperfecta aunque quizá la más larga, es la siguiente:

> "El mito relata una historia sagrada; relata un acontecimiento que tuvo lugar dentro del tiempo primordial, el tiempo fabuloso de los comienzos. Dicho de otro modo, el mito cuenta cómo, gracias a las hazañas de los seres sobrenaturales, una realidad vino a existir, sea la realidad total, el Cosmos o solamente un fragmento: una isla, una especie vegetal, un comportamiento humano, una institución. Es pues, siempre el relato de una «creación»: se relata cómo cualquier cosa fue producida, o comenzó a ser. El mito no habla sino de lo que sucedió realmente, de lo que se manifestó plenamente. Los personajes de los mitos son seres sobrenaturales. Son conocidos sobre todo porque han hecho en el tiempo prestigioso los «comienzos». Los mitos revelan entonces su actitud creadora y develan la sacrilidad (o simplemente «lo sobrenatural») de sus obras. En suma, los mitos describen las diversas, y a veces dramáticas, irrupciones de lo sagrado (o de lo sobrenatural) en el Mundo. Es esta irrupción de lo sagrado la que funda realmente, el Mundo y que le hace tal como es hoy en día. Aún más: es como consecuencia de la intervención de los seres sobrenaturales que el hombre es como tal hoy día, un ser mortal, con sexo, y cultural".[11]

En los autores a que hemos hecho referencia podemos observar un común denominador: coinciden al hablar de mito y rito, en que el primero corresponde al tiempo original, al hecho inicial, y el segundo es un acto repetitivo del primero. Invirtiendo lo anterior, podríamos decir que detrás de cada rito hay un mito. Por otra parte, pensamos que al darse en todos los pueblos los mitos cosmogónicos y antropogénicos, es decir, de la creación del mundo, los astros, etcétera, y en el segundo caso del hombre, el mito trata primordialmente de responder la duda constante presente en el hombre: su génesis y su destino final. Ya decíamos en la introducción que el hombre trata de dar respuesta a las interrogantes que le plantea el hecho de *ser*, y así surge el mito como principio y norma de acción que regula la vida social. El hombre se ha respondido a sí mismo.

Sin embargo, pensamos que es necesario ubicar al mito dentro de su contexto cultural. Como parte de la religión, el mito forma parte de la superestructura social. La religión, a su vez, se encuentra condicionada por la base económica y así vemos cómo en el paleolítico el hombre pinta escenas de cacería y todos sus rituales están encaminados a tratar de conseguir una buena caza. Al descubrir la agricultura, vemos cómo surgen los dioses de la tierra y del agua, por lo que estos dos elementos cobran una importancia básica, que alcanza su mayor desarrollo en las sociedades agrarias en que la agricultura es el principal medio de subsistencia; tal es el caso de las sociedades que viven en la revolución urbana según Childe, o en un modo asiático de producción, según Marx. En este tipo de sociedades vemos claramente cómo el panteón religioso está formado por seres relacionados

con el agua, la tierra, las semillas, etcétera, y los mitos marcan el inicio o creación del mundo y del hombre, y también el alimento que ha de sustentarlo. Aquí tenemos una posible alternativa a la pregunta que planteaba Lévy-Strauss en cuanto a que los mitos guardan en ocasiones semejanzas entre sí. Efectivamente, entre culturas agrarias habrá respuestas a necesidades similares, igual que ocurre entre grupos cazadores, cada uno con sus propias particularidades.

Por todo lo anterior, podemos presentar las siguientes características que nos servirán como punto de partida para el análisis del mito que nos proponemos hacer:

1. El mito forma parte del fenómeno mágico-religioso, el cual a su vez refleja parte de la estructura socioeconómica, junto con otros fenómenos como el arte y el derecho.
2. El mito trata de dar respuesta a fenómenos que siempre han preocupado al hombre. Basado en mecanismos mágicos causales que le permiten desarrollar una explicación, crea seres sobrenaturales que lo ayudarán en la ansiada búsqueda. Surge el mito como respuesta.
3. Una vez creado el mito por los hombres, tiene que trascender constantemente, por lo que la conducta social y el rito vienen a convertirse en el acto repetitivo de lo que aconteció en el tiempo mítico.

Queualcóatl baja al Mictlan. Cultura Huasteca.

b) Antropogénesis náhuatl

Se consultaron los dioses y dijeron: "¿Quién habitará, pues que se estancó el cielo y se paró el Señor de la tierra?, ¿quién habitará, oh dioses?" Se ocuparon en el negocio Citlaliicue, Citlallatónac, Apanteuctli, Tepanquizqui, Tlallamanqui, Huictlollinqui, Quetzalcóhuatl y Titlacahuan. Luego fue Quetzalcóhuatl al infierno (mictlan, entre los muertos), se llegó a Mictlanteuctli y a Mictlancíhuatl y dijo: "He venido por los huesos preciosos que tú guardas". Y dijo aquél: "¿Que harás tú, Quetzalcóhuatl?" Otra vez dijo éste: "Tratan los dioses de hacer con ellos quien habite sobre la tierra". De nuevo dijo Mictlanteuctli: "Sea en buena hora. Toca mi caracol y tráele cuatro veces al derredor de mi asiento de piedras preciosas". Pero su caracol no tiene agujeros de mano. Llamó a los gusanos, que le hicieron agujeros, e inmediatamente entraron allí las abejas grandes y las montesas, que lo tocaron; y lo oyó Mictlanteuctli. Otra vez dice Mictlanteuctli: "Está bien, tómalos." Y dijo Mictlanteuctli a sus mensajeros los mictecas: "Id a decirle, dioses, que ha de venir a dejarlos." Pero Quetzalcóhuatl dijo hacia acá; "No, me los llevo para siempre." Y dijo a su nahual: "Anda a decirles que vendré a dejarlos. Y éste vino a decir a gritos: "Vendré a dejarlos." Subió pronto, luego que cogió los huesos preciosos; estaban juntos de un lado los huesos de varón y también juntos de otro lado los huesos de mujer. Así que los tomó, Quetzalcóhuatl hizo de ellos un lío, que se trajo.

Otra vez les dijo Mictlanteuctli a sus mensajeros: "¡Dioses". De veras se llevó Quetzalcóhuatl los huesos preciosos. ¡Dioses! Id a hacer un hoyo. Fueron a hacerlo; y por eso se cayó en el hoyo, se golpeó y le espantaron las codornices; cayó muerto y esparció por el suelo los huesos preciosos,

que luego mordieron y royeron las codornices. A poco resucitó Quetzalcóhuatl, lloró y dijo a su nahual: "¿Cómo será esto, nahual mío?" El cual dijo: "¡Cómo ha de ser! Que se echó a perder el negocio; puesto que llovió" Luego los juntó, los recogió e hizo un lío, que inmediatamente llevó a Tamoanchan. Después que los hizo llegar, los molió la llamada Quilachtli: ésta es Cihuacóhuatl, que a continuación los echó en un lebrillo precioso. Sobre él se sangró Quetzalcóhuatl su miembro; y en seguida hicieron penitencia todos los dioses que se han mencionado: Apanteuctli, Huictlolinqui, Tepanquizqui, Tlallamánac, Tzontémoc, y el sexto de ellos Quetzalcóhuatl. Luego dijeron: "Han nacido los vasallos de los dioses." Por cuanto hicieron penitencia sobre nosotros.

En este mito destacan varios elementos que estudiaremos a continuación. Para empezar tenemos que subdividir el mito en sus principales componentes y ver cuál es su intención central. Así, podemos decir que la base o esencia del mito es la formación del hombre, es decir, es un mito antropogénico. Ahora bien, aquí podemos ver los componentes siguientes: a) Para que surja la vida es necesario que los dioses mueran o se sacrifiquen. En pago de lo anterior, el hombre tiene que corresponder a los dioses con iguales motivos: surge el sacrificio humano para perdurar la vida. Esto no aparece en el mito, pero es una consecuencia de él. b) Presencia de símbolos de fertilidad, c) Presencia del nahual. d) De todo el mito se deduce un ciclo muerte-vida que forma una dualidad. Veamos cada uno de estos componentes.

a) Recordemos que Quetzalcóatl tiene que ir a Mictlan, lugar de la muerte, en donde pide a Mictlantecuhtli los hue-

sos de los antepasados, de aquellos muertos en los ciclos anteriores, para de ellos volver a formar nuevos seres. Aquí tenemos un punto importante: un dios y héroe cultural tiene que viajar al lugar de los muertos para, de un elemento muerto, tratar de dar paso a la vida. Sin embargo, esto no se logrará por sí solo. Quetzalcóatl y los demás dioses tienen que hacer penitencia y el primero sangra su miembro para que la sangre —semen divino, elemento vivo— se una a los huesos —elemento muerto—. De esa conjunción surgirá la nueva vida. Más aún, en la continuación de este mito que no hemos mencionado, toca al mismo Quetzalcóatl tener que ir en busca del alimento que sustentará a los macehuales, los merecidos por la penitencia, para lo cual tiene que preguntar a la hormiga negra en dónde se hallaba escondido el sustento, y la hormiga lo lleva al Tonacatépetl, "monte de nuestro sustento", para que obtenga el maíz que dará posteriormente a los dioses y a los hombres.

Pero no queda allí la acción de los dioses. Al crear el quinto sol por la transformación o autosacrificio de Nanahuatzin en sol y de Tecucitécatl en luna, según nos relata otra parte de la Leyenda de los Soles, éstos estaban inmóviles, por lo que había que darles movimiento para que se iniciara la noche y el día y con ello la vida misma. Entonces los dioses deciden autosacrificarse para que esto se realice:

—¿Cómo habremos de vivir?

¡No se mueva el Sol!

¿Cómo en verdad haremos vivir a la gente?

¡Que por nuestro medio se robustezca el sol,

sacrifiquémonos, muramos todos.[12]

Este hecho fundamental es lo que traerá como consecuencia que el hombre tenga que corresponder de alguna manera al sacrificio del dios volviendo a repetir el sacrificio para que la sangre y el corazón le sean ofrendados. El doctor Miguel León Portilla, refiriéndose a este mito, dice:

> Este antiguo mito... habría de ejercer en tiempos posteriores considerable influjo en el campo de la religión. Los seres humanos, que por el sacrificio habían recibido la vida, habrían de experimentar la necesidad de corresponder con su propia sangre para mantener la vida del sol.[13]

Aquí tenemos dos aspectos importantes que vale la pena revisar ya que están íntimamente ligados: por un lado el sacrificio de los dioses para crear vida, como queda dicho, y por el otro la respuesta del hombre consistente en volver a repetir el sacrificio para que continúe la vida del Universo.

Del primero vemos cómo en diferentes culturas agrícolas se da la muerte de la deidad para lograr la vida. Según Mauss,[14] se trata de un suicidio del dios como es el caso de Hércules en el Oeta, Melkart en Tiro y Sandón en Tarso. La muerte de Nanahuatzin cuando se arrojó a la hoguera para convertirse en sol, y la muerte de los dioses para que éste tenga movimiento, es un buen ejemplo de lo anterior en la cultura náhuatl.

En otro ejemplo, este mismo autor nos muestra la muerte del dios Du-mu-zu, que guarda parecido con el mito que estamos estudiando. Según esta leyenda asiria:

> ... su madre y esposa, Ishtar, quiere resucitarle vertiendo sobre su cadáver el agua del manantial de la vida que ha ido a buscar a los infiernos; ya que, en esto, imita los ritos de ciertas fiestas agrarias. Cuando el espíritu del campo ha muerto o se le ha hecho morir, se echa su cadáver al agua o se le rocía con ella. Entonces, bien porque resucita o bien porque crece un árbol de mayo sobre su tumba, la vida renace.[15]

Esto nos recuerda de inmediato las costumbres de otros pueblos mesoamericanos como el maya. En la lápida de la tumba de Palenque, encontrada por Ruz en 1949, se ve a un personaje que yace recostado sobre símbolos de fertilidad como la flor, el caracol, un falo, y de su vientre surge la planta del maíz como símbolo de fertilidad y vida. Algo similar vemos en el códice Dresde, en donde hay un personaje sacrificado de cuyo vientre abierto sale esta misma planta. Es indudable la relación que existe entre el sacrificio (muerte) y el renacimiento de la vida, como habíamos dicho anteriormente. Por otro lado, en el altiplano tenemos un buen ejemplo del carácter agrario del sacrificio, y es cuando Quetzalcóatl después de haber creado a los macehuales, los "merecidos por la penitencia", va en busca del sustento necesario para que vivan. Es, otra vez, la presencia del dios o del héroe cultural, que al igual que en otros mitos busca a través de su astucia el alimento, o en ocasiones el fuego.

Ahora bien, la acción por la cual la deidad muere para dar vida es sumamente importante. Jensen piensa que la base de la visión mítica es el rasgo presente de la muerte de la deidad para fundamentar con ese acto el hecho de que la vida es mortal:

> ... si el mito habla sin excepción de la inmolación de la deidad y si en las repeticiones dramáticas del culto dicho acto ocupa un lugar tan decisivo, es indudable que dicha indicación ha de contener un significado importante. [16]

Para Mauss también es de gran importancia la muerte del dios que vuelve a repetirse en los ritos:

> ... en numerosos mitos, en los que los dioses mueren para resucitar... la historia divina corresponde, y de modo expreso a veces, a sacrificios rituales, cuya celebración se justifica así teológicamente.[17]

Representación de deidad con cráneos como adorno.

Hemos llegado con esto a un punto importante. El sacrificio que el hombre ofrenda a la deidad para responder al sacrificio del dios y, en realidad, volver a repetir el sacrificio original de la deidad. Aunque este hecho se ve en muchos pueblos, entre los aztecas cobra una importancia fundamental. El sacrificio humano es la base angular para repetir el mito inicial. A través del sacrificio se da paso a la muerte como forma de pagar y repetir la intención divina. Nace la muerte como parte de un ciclo constante. Aquí vemos el porqué del sacrificio humano, de la necesidad del líquido

precioso, la sangre como elemento vital. Existe un pacto entre el hombre y el dios.

El sacrificio es la representación del dios mismo. Este sacrificio divino, para que se realice, exige que haya una relación o afinidad entre la naturaleza del dios y el de la víctima. Según Mauss:

> Para que un dios pueda descender de esta manera al papel de víctima, es preciso que exista alguna afinidad entre su naturaleza y la de las víctimas. [18]

El sacrificio humano halla su razón de ser en el momento que es un acto de reactualización del sacrificio del dios. Eliade dice:

> Hemos visto que ciertos sacrificios sangrientos hallan su justificación en un acto divino primordial: *in illo tempore*, el dios ha matado al monstruo marino y despedazado su cuerpo a fin de crear el Cosmo. El hombre repite ese sacrificio sangriento, a veces incluso humano, cuando ha de construir un pueblo, un templo o simplemente una casa.[19]

Por su parte Jensen opina que:

El hecho de que el acontecimiento mítico hayan de repetirlo los hombres en las muertes rituales muestra de modo suficiente que no puede tratarse de un relato del pecado original,[20] y más adelante dice:... los numerosos sacrificios humanos son, sin duda alguna, todavía preponderantemente representaciones de la muerte de la deidad misma.[21]

Quizá es entre los aztecas donde vemos un mayor incremento del sacrificio. Si hemos de creer a los cronistas, toda fiesta, todo acontecimiento era prácticamente acompañado por el sacrificio. La guerra florida se hacía para abastecerse de prisioneros para este fin. Westheim dice que el hecho de que el prisionero se reservaba a los dioses, tiene:

> ... su origen en ciertas concepciones relacionadas con un culto agrario primitivo, de tiempos remotos, según las cuales el abono de los campos con sangre humana favorece el desarrollo de los granos.[22]

Todo estaba relacionado con este ritual que tendía a preservar el nacimiento del Sol y de la vida. Y no es necesario que los cronistas lo dijeran: tanto en esculturas como en códices vemos el sacrificio presente. Aquellos investigadores que lo niegan lo hacen por un *mea culpa* de su mente occidental. El azteca, y en general los pueblos prehispánicos, no necesitan que se niegue un hecho que corresponde a una determinada formación social. El mismo Frazer dice que "ningún pueblo parece haber observado tan comúnmente y con tanta solemnidad la costumbre de sacrificar al representante humano de un dios como los aztecas del antiguo México".[23] Por eso hemos llamado a los aztecas el pueblo de la muerte, ya que ésta se halla presente en todos los actos de su vida, desde un adorno hasta el tzompantli y en el nombre de un día. ¡Qué importancia debió de tener, para que un día lleve el nombre de *miquiztli*, muerte!

Ahora bien, para nosotros es importante observar que la muerte por sacrificio se justifica teológicamente, pero tiene una base esencial: el hecho de que la guerra queda así plenamente justificada y aceptada, ya que ella será la principal fuente de sacrificados, pero también la guerra es una de las principales fuentes para el sostenimiento económico de Tenochtitlán, junto con la agricultura. De allí que se justifique dándole forma teológica e inclusive desde el nacimiento se enterraba la placenta en el campo de batalla como una liga trágica de atracción para el recién nacido. Aún más, la muerte en guerra es deseada a través de la poesía, como ve-

remos posteriormente. López Austin dice del sacrificio y alimento divino:

> Es muy posible que estas dos hipotéticas formas de derivación se hayan visto fuertemente influidas por hechos de carácter idéntico. Su incremento puede deberse a la creación de una mística religiosa que el poder gubernamental usara para justificar la conquista continua.[24]

Antes de seguir con el siguiente punto, queremos mencionar lo que piensa Fromm sobre el sacrificio humano. Dice este autor:

> "Hay un último tipo de violencia que necesita ser descrito: la "sed de sangre" arcaica. No es la violencia del impotente; es la sed de sangre del hombre que aún está completamente envuelto en su vínculo con la naturaleza. La suya es la pasión de matar como un modo de trascender la vida, por cuanto tiene miedo de moverse hacia adelante y de ser plenamente humano (preferencia que estudiaré más abajo). En el hombre que busca una respuesta a la vida regresando al estado pre-individual de existencia, haciéndose como un animal y librándose así de la carga de la razón, la sangre se convierte en la esencia de la vida; verter sangre es sentirse ser fuerte, ser único, estar por encima de todos los demás. El matar se convierte en la gran embriaguez, en la gran autoafirmación en el nivel más arcaico. Por el contrario, ser muerto no es más que la alternativa lógica de matar. Este es el equilibrio de la vida en el sentido arcaico: matar a todos los que se pueda, y cuando la propia vida esté saciada de sangre, uno está dispuesto a ser muerto. El matar en este sentido no es esencialmente amor a la muerte. Es afirmación y trascendencia de la vida en el nivel de la regresión más profundo"…
>
> "La observamos en una sociedad primitiva, en que el matar (o ser muerto) es la polaridad que gobierna a la vida. Podemos observar esto en fenómenos como los sacrificios humanos de los aztecas".[25]

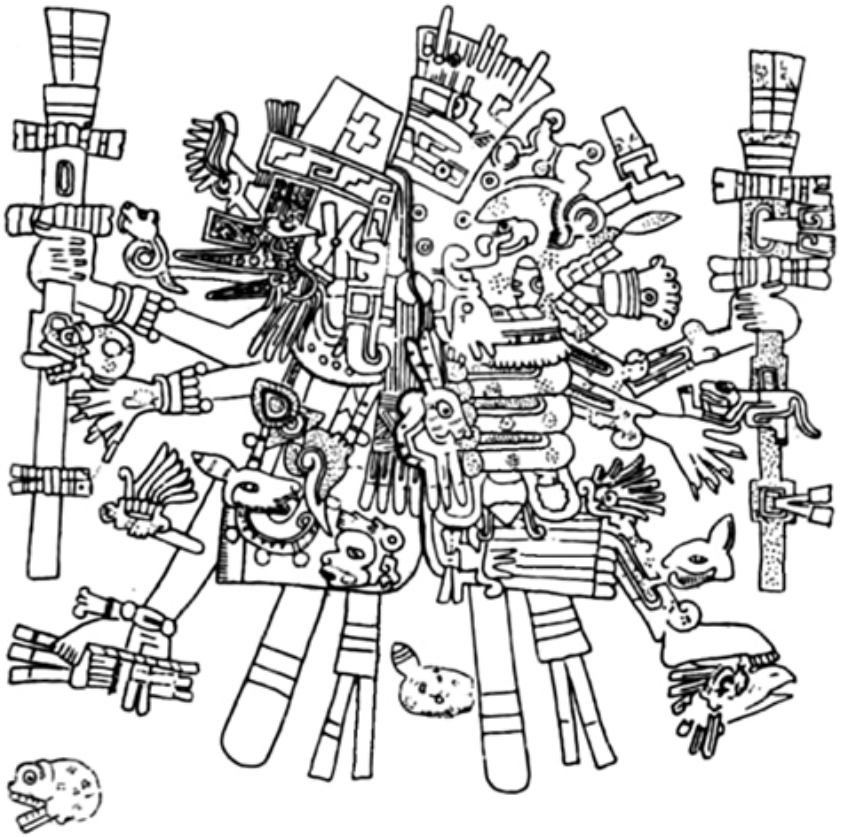
Desde luego que no estamos de acuerdo con esta posición psicologista. Querer encontrar la causa del sacrificio por una *sed de sangre*, una *pasión de matar*, etc., etc., es ver con miopía los verdaderos causales que ya hemos mencionado.

b) Varios son los símbolos de fertilidad que vemos presentes en el mito. Empezaremos por el primero de ellos que es el caracol. Efectivamente, una vez que Quetzalcóatl ha informado que los dioses desean crear al hombre, Mictlantecuhtli está de acuerdo y le dice que toque su caracol. Sin embargo, éste no tiene agujeros, es estéril, y Quetzalcóatl llama a los gusanos —segundo símbolo sexual— para que abran los agujeros. De hecho se trata de la presencia del acto sexual indicado por los gusanos y el caracol, símbolo de fertilidad éste último que acompaña siempre a Quetzalcóatl y es uno de sus adornos; el Ehecacózcatl o collar de caracoles. Después de esto las abejas penetran y hacen sonar con su zumbido el caracol, es decir, hay vida y movimiento en su interior.

A continuación vemos otros símbolos del acto sexual: Quetzalcóatl llega con Cihuacóatl, quien los coloca en un barreno precioso, donde el primero sangra su miembro. Aquí vemos la presencia de la unión de los dos dioses, de la cual, con la penitencia de los dioses nacerán los macehuales.

c) La presencia del nahualismo es un acontecimiento importante. Quetzalcóatl se dirige a su nahual en dos ocasiones en momentos difíciles. Hay que aclarar que el nahual es un ser o cosa en las que algunas personas pueden transformarse, aunque posiblemente aquí esté considerado como tona, es decir, con lo que queda uno identificado desde el momento del nacimiento y que lo acompañara hasta la muerte. Creemos que el nahual aquí considerado guarda relación con Xólotl, hermano gemelo de Quetzalcóatl, representado en forma de perro. Dice el doctor Caso que "... el nombre de

Quetzalcóatl se traduce también esotéricamente por el de *gemelo precioso*... representado en la mañana por Quetzalcóatl y en la tarde por su hermano gemelo Xólotl."[26] Ahora bien, puede ser que de este mito se desprenda la idea de que al morir los hombres, se les enterraba con un perro, el cual debía acompañarlo en su viaje al Mictlan, tal como lo hizo Xólotl, "el perro", con Quetzalcóatl.



Códice Borgia. Quetzalcóatl y Mictlantecuhtli.

d) Pero sigamos adelante. Hemos visto, pues, cómo este mito nos presenta el nacimiento de la vida y de la muerte, unidos a través de un ciclo constante que se encuentra en perfecta armonía, formando una dualidad.

Este elemento dual podemos verlo presente en un sinnúmero de aspectos de la cultural náhuatl.[27] Empecemos por el mito estudiado, en donde los dioses están mencionados en parejas como es el caso de Quetzalcóatl y Tezcatlipoca, según la versión de León Portilla.[28] También está presente en la pareja divina Ometecutli y Omecíhuatl (señor dos y señora dos) que habitan en el treceavo cielo o nivel, el Omeyocan (lugar dos) y de quienes se derivan los dioses y por ende todo el género humano. Inclusive en el Templo Mayor de Tenochtitlán tenemos la doble escalinata que da acceso a los dos templos de la parte superior, rasgo arquitectónico que está presente desde el siglo XII en el centro de México, como es el caso de Tenayuca, Teopanzolco, Tlatelolco, Santa Cecilia, etcétera. Los dos templos estaban dedicados a Tláloc y a Huitzilopochtli, lo que responde además a la necesidad económica del grupo: por un lado el dios del agua, la agricultura y por el otro el de la guerra, el tributo, es decir, los dos renglones sobre los que descansa la economía de Tenochtitlán. En ocasiones también se ve este carácter dual en el gobierno, como es el caso que mencionan las fuentes para Cholula.

En cuanto a la representación de la dualidad vida-muerte, tenemos una buena cantidad de ejemplos en el mundo prehispánico. Son conocidos los casos de figuras en que la mitad de la cara tiene vida y la otra mitad está descarnada. En la introducción hemos hecho referencia a este concepto desde épocas muy tempranas. Los códices también nos ayudan a esto. Como ejemplo podemos citar el Códice *Borgia*, en donde podemos ver, según Seler, la dualidad vida-muerte en el cielo y en el inframundo, ya que están Ehécatl-Que-

tzalcóatl de un lado y del otro Mictlantecuhtli, señor del reino de los muertos.

Vale la pena que veamos lo que piensa Westheim sobre el particular. Para este investigador, el dualismo es el principio esencial del mundo prehispánico. Lo considera como un choque antagónico. Para él Ometecutli y Omecíhuatl forman en realidad una sola deidad con los principios de masculino y femenino. El primero habita en Omeyocan "el lugar dos". Ellos fueron los que engendraron a los dioses creadores: "encarnan el dualismo rector de todo el universo del México antiguo".[29]

Para terminar, recordemos que también en la poesía se hace mención de este concepto, cuando se habla de la incertidumbre que se presenta ante el hombre al no saber adonde irá; veamos las dudas que se plantean en un poema de Chalco:

"¿Adónde iré?
¿Adónde iré? El camino del dios dual…
¿Por ventura está tu casa en el lugar de los descarnados?
¿Acaso es el interior del cielo?
¿O solamente aquí en la tierra
es el lugar de los descarnados".[30]

III. DESPUES DE LA MUERTE

La necesidad presente en el hombre de trascender, de no morir o dejar de ser, lo ha llevado, como decíamos en la introducción de este trabajo, a buscar los medios necesarios para proyectarse aun después de la muerte. Así, ha encontrado que a través de las flores y los cantos o de la existencia en otra vida logrará ese fin anhelado que no se rompe con la muerte física, y es el momento en que los dioses de la muerte hacen su presencia plena, total, y se crean los diversos lugares a los cuales el hombre irá después de la muerte. Si para el cristiano esto estará condicionado por el comportamiento del hombre, para el hombre náhuatl lo que lo condicionaba era el género de muerte. "Dime cómo mueres y te diré quién eres." He aquí sintetizado, en palabras de Octavio Paz, el pensamiento náhuatl sobre la muerte.

En el Apéndice a su Libro Tercero nos relata Sahagún cómo, al morir, los difuntos podrían ir a tres diferentes lugares según el género de muerte. Estos lugares eran el Tlalocan, el Sol o el Mictlan. Además parece ser que el ritual funerario utilizado correspondía a cada uno de estos géneros, como veremos más adelante.

El padre Las Casas también nos habla de los lugares a donde se iría después de muerto. Así, nos dice:

> "Munchas destas gentes, como arriba se tocó, creían que dentro de la tierra había infierno, y que contenía nueve casas o nueve habitaciones, a cada una de las cuales iba cierto género de pecadores. Los que morían de su muerte natural, por enfermedad causada, decían que iban al infierno bajo; los que del mal de las bubas fallecían, iban, según ellos, a otra parte, los que de heridas, eran igual a los de bubas. Los niños iban a otra distinta parte. Los muertos en guerra o sacrificados ante los ídolos, tenían que su aposento era en la casa del sol, no dentro, ni arriba en el cielo, porque a este lugar ninguna pensaban que llegaba. Llamaban la casa del sol, tonatiuhixco, que significa el nascimiento o el oriente donde nasce el sol".[1]

Pero antes es necesario adelantar que el control ideológico a que estaban sometidos estos pueblos los llevaba a condicionar el lugar a donde se iría para tener elementos dispuestos a morir en la guerra, ya que indiscutiblemente el lugar más deseado era ir con el Sol, lo que vemos a través de su poesía, en donde se alegran de morir a "filo de obsidiana". Es obvio que esto obedece a que la economía está basada en buena parte en el producto de la guerra —el tributo— y se le envuelve con una base teológica que lleva al individuo a la muerte para que el Sol continúe su movimiento y con ello la vida.

a) *El Tlalocan*

A los que morían por rayo, ahogados, o por un tipo de enfermedad como leprosos, sarnosos, bubosos, gotosos e hidrópicos, les estaba deparado ir al Tlalocan, lugar de los tlaloques en donde jamás faltaban alimentos y frutos, además de ser un lugar de constante verano donde podían regocijarse y no pasar pena ninguna.

Algunos autores como Caso[2] han interpretado el mural de Tepantitla, en Teotihuacan, como la representación del Tlalocan, ya que en él se encuentran una serie de personajes que se divierten jugando, nadando, etcétera, en un lugar

donde corre un manantial y hay diversos tipos de frutos y plantas como el maíz, calabaza, frijol, nopales… De ser correcta esta interpretación tendría que remontarse este concepto hasta el Clásico en el Altiplano (0-750 d.C.), y los aztecas y otros grupos lo tomarían posteriormente.

En cuanto a la forma de enterrar a los que morían en condiciones antes dichas, nos sigue relatando Sahagún:

> … no los quemaban sino enterraban los cuerpos de los dichos enfermos, y les ponían semillas de bledos en las quijadas, sobre el rostro; y más ponían-les color de azul en la frente, con papeles cortados, y más, en el colodrillo ponían los otros papeles, y los vestían con papeles, y en la mano una vara. [3]

b) ***Acompañantes del Sol***

A los guerreros muertos en combate y a las mujeres muertas en el parto les estaba destinado ir a la casa del Sol, lo que Sahagún llamó "cielo". En efecto, tanto los guerreros como los sacrificados habitaban la parte oriental del cielo, y al salir el sol, gritaban y miraban hacia él, y lo acompañaban desde el amanecer hasta el mediodía, mientras hacían peleas "de regocijo". Al llegar al nepantla, tonatiuh o mediodía, dejaban el lugar a las mujeres muertas en el parto que lo continuarían acompañando hasta la puesta del sol. Pasados cuatro años después de la muerte, las almas de estos guerreros se convertirían en diversos tipos de aves.

En su libro VI Capítulo III, Sahagún nos relata de las plegarias que se dirigían a Tezcatlipoca, en donde se pedía que aquellos que murieran en la guerra fueran bien recibidos en la Casa del Sol. Vamos a transcribir algunas partes del discurso:

"2.— El dios de la tierra abre la boca, con hambre de tragar la sangre de muchos que morirán en esta guerra.

3.— Parece que se quieren regocijar el sol y el dios de la tierra llamado Tlaltecutli; quieren dar de comer y de beber a los dioses de cielo y del infierno, haciéndoles convite con sangre y carne de los hombres que han de morir en esta guerra"...

"...7.— Tened otrosí por bien ¡oh señor nuestro! que los nobles que muriesen en el contraste de la guerra sean pacífica y jocundamente recibidos del sol y de la tierra, que son padre y madre de todos, con entrañas de amor".

8.— Porque la verdad no os engañáis en lo que hacéis, conviene a saber, en querer que mueran en la guerra, porque a la verdad para esto los enviasteis a este mundo, para que con su carne y su sangre den de comer al sol y a la tierra".[4]

En la parte que sigue podemos ver claramente como se les depara eternidad y gozo a los guerreros:

"10.— ¡Oh señor humanísimo, señor de las batallas, emperador de todos, cuyo nombre es Tezcatlipoca, invisible e impalpable! Suplícoos, que aquel, o aquellos que permitiéredes morir en esta guerra, sean recibidos en la casa del sol, en el cielo, con amor y con honra, y sean colocados y aposentados entre los valientes y famosos que han muerto en la guerra... y con todos los demás valientes y famosos hombres que han muerto en las guerras antes de ésta, los cuales están haciendo regocijo y aplauso a nuestro señor el sol, con el cual se gozan, y están ricos de perpetuo gozo y riqueza y

que nunca se les acabará, y siempre andan chupando el dulzor de todas las flores dulces y suaves de gustar.

11.— Este es gran deporte a los valientes y esforzados que murieron en la guerra, y con éste se embriagan de gozo, y no se les acuerda ni tienen cuenta con noche ni con día, y no tienen cuenta con años ni con tiempos, porque su gozo y su riqueza es sin fin, y las flores que chupan nunca se marchitan y son de gran suavidad; con deseo de las cuales se esforzaron a morir los hombres de buena casta".[5]

También hay ejemplos de la sociedad clasista azteca, cuando en el mismo ruego se pide por los *soldados bajos*:

"17.— Ruego asimismo a V.M. que hagáis mercedes de vuestra largueza a los demás soldados bajos; dadles algún abrigo y buena posada en este mundo, y hacedlos esforzados y osados, y quitad toda cobardía de su corazón, para que con alegría (y) no solamente con alegría reciban la muerte, pero que la deseen y la tengan por suave y dulce; y que no teman las espadas ni las saetas, más que las tengan por cosa dulce y suave como a flores y manjares suaves, ni teman ni se espanten de la grita y alaridos de sus enemigos".[6]

En el caso de las mujeres muertas en el parto, adquirían una calidad especial, pues se convertían en mocihuaquetzque o mujeres valientes, que acompañarían al sol en una parte de su recorrido, desde el mediodía al atardecer. Estas cihuateteos, o mujeres diosas, habitaban la parte occidental del cielo y fueron representadas por los aztecas, según parece, en esculturas de mujeres con el rostro descarnado[*].

Teocalli de la guerra sagrada. Deidades con el rostro descarnado.

Dice Sahagún:

"11.— Y dijeron los antiguos que cuando comienza la noche comenzaba a amanecer en el infierno, y entonces des-

pertaban y se levantaban de dormir los muertos que están en el infierno; y tomando al sol los del infierno, las mujeres que le habían llevado hasta allí, luego se esparcían y descendían acá a la tierra, y buscaban husos para hilar, y lanzaderas para tejer, y petaquillas y todas las otras alhajas que son para tejer y labrar; y esto hacía el diablo para engañar, por que muchas veces aparecían a los de acá del mundo en forma de aquellas mujeres que se llaman mocihuaquetzque, y se representaban a los maridos de ellas, y les daban naguas y huipiles y todas las alhajas mujeriles; y así a las que mueren de parto las llaman mocihuaquetzque, después de muertas, y dicen que se volvieron diosas, y así cuando una de éstas muere, luego la partera la adora como diosa antes que la entierran, y dice de esta manera:

12.— "¡Oh mujer fuerte y belicosa, hija mía muy amada! Valiente mujer, hermosa y tierna palomita, señora mía, os habéis esforzado y trabajado como valiente, habéis vencido, habéis hecho como vuestra madre la señora Cihuacóatl o Quilaztli, habéis peleado valientemente, habéis usado de la rodela y de la espada como valiente y esforzada, la cual os puso en la mano vuestra madre la señora Cihuacóatl Quilaztli".[7]

Al sobrevenir la muerte durante el parto, se lavaba el cadáver y

> ... jabonábanla los cabellos y la cabeza, y vestíanla de las vestiduras nuevas y buenas que tenía, y para llevarla a enterrar su marido la llevaba a cuestas a donde la habían de enterrar... luego se juntaban todas las parteras y viejas y acompañaban el cuerpo; iban todas con rodelas y espadas y dando voces, como cuando vocean los soldados al tiempo de acometer a los enemigos, y salíanlas al encuentro los mancebos que se llaman "telpopochtin", y

> peleaban con ellas por tomarles el cuerpo de la mujer, y no peleaban como de burla, o como por vía de juego, sino peleaban de veras.[8]

Se pensaba que si se apoderaban del cuerpo de inmediato le cortaban el dedo central de la mano izquierda y el cabello, ya que se consideraba que éstos servirían para darles valor y arrojo en el combate además de que cegaban al enemigo. También los ladrones trataban de apoderarse del cuerpo, ya que si obtenían el brazo izquierdo, con él podrían encantar a los habitantes de las casas donde robarían, paralizándolos. Por esto era que el marido y otros amigos o familiares se quedaban a cuidar el cuerpo, una vez enterrado, durante cuatro noches. El entierro se realizaba en el patio del templo dedicado a las Cihuapipiltin y se hacía, por lo general, al atardecer.

Escultura Azteca representando una Cihuateteo.

Para los guerreros muertos en combate, el ritual mortuorio revestía características especiales, como es el caso que nos relata Durán cuando hace referencia a la derrota sufrida por los aztecas durante el reinado de Axayácatl a manos de

los de Michoacán, quienes les causaron gran número de muertos. Veamos la descripción:

> Acauado el receuimiento del rey y dado el pésame de la mala suerte que en esta guerra auía tenido, los señores todos pidieron al rey que mandase hacer las osequias de los que en la guerra auían muerto y que se hiciese con la solenidad posible; y así el rey mandó llamar a los que tenían el cargo de las ocequias funerales y mandóles que luego empecasen a hacer las honras de todos los que en la guerra auían muerto, y que ninguna cosa faltase de lo que se solía hacer, sino que antes se ayentajasen en lo que se podía y sufría conforme a sus ordenanzas y estatutos. Los Cuauhuehuetques, que eran los maesos de campo, fueron por todas las casas donde las mugeres de los muertos estauan, porque ellos las conocían y hacíanles la plática presente: hija mía, no te consuma la tristeza y te acaue los días de la vida: aquí os traemos y pasan por vuestra puerta las lágrimas y los sospiros de aquellos que eran vuestro padre y madre y todo vuetro amparo: esforzaos y mostrad sentimiento por aquellos nuestros hijos, los quales no murieron arando ni cauando, ni por los caminos buscando su vida, sino por la honra de la patria son idos, todos asidos de las manos y con ellos el gran señor Vitznáuatl, deudo muy cercano de nuestro rey y señor, el qual con los demás goçan de aquellos resplandecientes aposentos del sol, donde andan en su compañía arreados de aquella luz suya, de los quales aurá eterna memoria; por tanto, matronas yllustres y señoras mexicanas, llorá vuestra desgracia y aflictión.
>
> Acauada esta plática salían á la placa los cantores de los que morían en guerra, los quales eran cantores particulares diputatados, para sólo este oficio, y salían todos atadas las caueças con unas cintas de cuero negro y sacauan un instrumento y tocauan un sonido triste y lloroso, y empeçauan a lamentar y decir sus responsos a su modo. En empeçando a tañer y cantar salían las matronas mugeres de todos los muertos, con las mantas de sus maridos a los hombros y los ceñidores y bragueros rodeados al cuello y los cauellos sueltos y todas puestas en renglera, al son del instrumento, dauan grandes palmadas y llorauan amargamente y otras veces bailauan inclinándose hacia la tierra y andando así inclinadas hacia atrás. También juntamente salían los hijos de los muertos, puestas las mantas de sus padres y con las caxuelas de los becotes y de las orejas y de las nariceras y de las joyas a cuestas, los quales dauan las mesmas palmadas que las madres y llorauan los parientes de los muertos: los hombres estauan todos en pie, sin mudarse, con las espadas y rodelas en las manos de cada uno de los muertos, ayudando a llorar a las mugeres, y después a auer llorado un gran rato, decíanle los viejos, descansá un poco y consuéleos el grande y resplandeciente sol, el qual pasa y rodea el mundo por encima de nuestra caueça, a quien auís he-

cho este llanto y honra. Luego venían los amortajadores parientes destas viudas: en entrando parauanse y empeçauan a llorar, haciendo gran sentimiento, y luego tornauan a tañer los cantores y a cantar lamentaciones, y tornaua otro llanto de nuevo y hacían tal aullido que ponían gran lástima y temor, dando grandes palmadas al son de los instrumentos; y dexauan de tañer estos cantores y de cantar otro poco, y los amortajadores poníanse en renglera y unos tras otros iban saludando a las viudas y dándoles el pésame del suceso y a los viejos que estuan presentes, y decíanles, muchas gracias os damos, señores, por la honra que hacéis al sol, Señor de la Tierra, producidor de todas las cosas, y a sus hijos los muertos en la guerra. También les decían otras muchas raçones y agradecimientos por la honra que se les hacía.

Pasados quatro días que hacían esta cerimonia, al quinto día hacían de palo de tea, hecho rajas, los bultos de los muertos, y hacíanles sus pies y braços y caueça; poníanle su cara, ojos y boca, y de papel ponínale sus ceñidores y bragueros y sus mantas, y a los hombros poníanles unas alas de plumas de gauilán: decían que era para que anduviese bolando delante del sol cada día. Emplumauanle las caueças y poníanles sus orejeras y beçotes y sus nariceras: ponían estas estatuas todas en una pieça que llamauan Tlacochcalco, y luego entrauan las viudas: ponían cada una a su estatua un plato de comida de un guisado que llaman tlacatlacuali, que quiere decir, comida humana, y unas tortillas quellos llaman papalotlaxcalli, que quiere decir, pan de mariposas, y una poca de harina de maíz tostado desleyda en agua, para bebida. Luego que ponían esta comida tomauan el atambor los cantores y empecauan a cantar cantares de luto y de la suciedad quel luto y lágrimas traen consigo, y trayan los cantores vestidos unas mantas muy sucias y manchadas y unas cintas de cuero atadas a las cauchas, muy llenas de mugre; llamauan a este canto tzocuícatl, que quiere decir, cantar puerco o de porquería. Untáuanse todos las caueças con una corteça de un árbol, molida, quellos usan para matar los piojos: traían luego cada una una xícara del vino blanco quellos beben, poniéndosela delante a la estatua, y llamauan a los vasos en que ponían aquel vino teotecómatl, que quiere decir, xícara diuina, y ponían delante la estatua rosas y humacos muchos, y poníanle delante un canuto grande y grueso para con que bebiese: a este canuto llamauan, bebedero del sol. Luego los cantores de muertos tomauan aquellas xícaras de vino en las manos y alçáuanlas en alto delante de las estatuas, dos y tres veces, y después derramauan aquel vino delante dellas en quatro partes a la redonda de la estatua. Acauada esta ceremonia a puesta del sol, las viudas vestían a los cantores todos de mantas comunes y bragueros o ceñideros y sendas coas a cada uno para cauar.

> Luego mandauan los viejos que juntasen aquellas estatuas y les pegasen fuego, y juntas pegáuanles fuego y ardía aquella tea y papel con que estaua revuelta, con mucha furia, y todas las viudas, mugeres de aquellos muertos, estauan al rededor del fuego llorando con mucha lástima.[9]

c) *Mictlan*

Los que morían de enfermedad común iban al Mictlan, así fueran nobles o gente del pueblo. Allí residía Mictlantecuhtli y Mictlancíhuatl, señores de los muertos, conociéndose al primero también por los nombres de Tzontémoc y Aculnahuactl.

De estos nombres nos dice Chavero:

"Mas el astro, al terminar su carrera diurna, se oculta detrás de la tierra y entonces lo llamaban los nahoas Tzontemoc, que quiere decir el que cayó de cabeza".

Mictlancíhuatl, diosa de la Muerte. Cultura Azteca.

Más adelante dice:

> "... creían los nahoas que cuando el sol se hundía en el Occidente iba a alumbrar a los muertos, a ser el señor de la mansión de los muertos, el Mictlantecuhtli... Así el dios astro, Tonatiuh, se convierte en Tzontemoc al caer la tarde y por la noche en Mictlantecuhtli".[10]

Al momento de ocurrir la muerte un anciano se dirigía al difunto con estas palabras:

> Oh, hijo ¡ya habéis pasado y padecido los trabajos de esta vida; ya ha sido servido nuestro señor de os llevar porque no tenemos vida permanente en este mundo y brevemente, como quien se calienta al sol, es nuestra vida; hízonos merced nuestro señor que nos conociésemos y conversásemos los unos a los otros en esta vida y ahora, al presente ya os llevó el dios que se llama Mictlantecutli, y por otro nombre Aculnahuácatl o Tzontémoc, y la diosa que se dice Mictecacíhuatl, ya os puso su asiento, porque todos nosotros iremos allá, y aquel lugar es para todos y es muy ancho, y no habrá más memoria de vos...[11]

El discurso continuaba haciéndole ver que ya no regresaría ni sabría de las penalidades que se le deparaban a sus familiares. También se dirigían a éstos reconfortándolos por la pérdida que acaban de sufrir. Después de esto, nos sigue diciendo Sahagún cómo los ancianos adornaban con papeles el cuerpo del muerto y "encogíanle las piernas" atándolas para preparar el bulto mortuorio. Se les derramaba agua en la cabeza al mismo tiempo que se les decía: "Esta es la de que gozásteis viviendo en el mundo"; luego le daban un jarro con agua que le ponían entre las mortajas y le decían: "Veis aquí con qué habéis de caminar", hasta que el cuerpo quedaba amortajado con mantas y papeles y fuertemente amarrado. También era costumbre colocar una piedra verde, o chalchíhuitl en la boca del difunto si este era noble, o un texoxoctli o piedra de navaja si era gente del pueblo. Es importante ver cómo se colocaban papeles al cuerpo a la vez

que se le decía de los diferentes lugares por los que habría de pasar en su camino al Mictlan. Según Sahagún, estos lugares eran: dos sierras que chocan entre sí; una culebra que guarda el camino; el lugar de la lagartija verde; tenían que pasar ocho páramos y ocho collados; el lugar donde se encuentra el itzehecayan o viento frío de navajas. Para esto quemaban todas las armas, ropa y enseres personales del difunto para que le sirviera de abrigo en ese momento. Lo mismo ocurría si era mujer. Después de esto debían de atravesar un río llamado Chiconahuapan, último paso antes de llegar al Mictlan, para lo cual debían de montarse sobre un perrito de color bermejo que los ayudaría en este último trance, por lo que se le mataba para que sirviera de acompañante. Una versión de los diferentes pasos al Mictlan la vemos en el Códice Vaticano A 3738.

Una vez amortajado el cuerpo, los ancianos se dividían el trabajo, ya que dos de ellos se encargarían de quemarlo en tanto que otros dos los "alanceaban" con palos, mientras algunos más entonaban cánticos. Una vez quemado, lo rociaban con agua a manera de lavado y ponían los restos dentro de una olla que se enterraba bajo el piso de algún cuarto de la casa.

Además del sacrificio del perrito cuya función ya hemos descrito, si era gente importante lo acompañaban veinte esclavos y veinte esclavas que eran sacrificadas el mismo día en que se quemaban los restos con el fin de que acompañaran a su señor para servirle.

Al Mictlan o noveno "infierno" se le describe como un lugar "muy ancho"; lugar oscurísimo"; "que no tiene luz, ni ventanas". También se le conoce bajo el nombre de Tocenchan y Tocenpapolihuiyan, que significa "nuestra casa co-

mún o nuestra casa común de perderse", el término Ximoayan "donde están los despojados, los descamados"; Atlecalocan "sin salida a la calle"; Huilohuayan "donde todos van"; Quenamican "donde están los así llamados", etcétera.[12] Es necesario aclarar que aparentemente no se trata de un lugar de sufrimientos como el infierno cristiano, sino del sitio donde se encuentran depositados los huesos y los restos de las personas muertas. Recordemos cómo Quetzalcóatl bajó allí a recoger los restos de los antepasados. Sin embargo, los frailes sí lo interpretaban como semejante al infierno. Don Cecilio Robelo nos cuenta, en su *Diccionario de Mitología Náhuatl*, al describir el término Mictlan:

> Los misioneros tradujeron mictlan por «infierno», y en sus predicaciones amenazaban a los indios con las terribles penas del Mictlan. El intérprete del Códice Magliabecchiano se burla de este error de los misioneros. Al explicar la pintura del folio 65, dice: «Esta figura es de un demonio, q. los yndios tenían por del lugar donde yvan los muertos q. ellos llaman mictlan q. quiere dezir lugar de muertos, el qual nombre algunos naguatlatos an apropiado al infierno, y es gran falsedad q. ellos no tenían por tal nombre, yansí quando les predican los frailes q. si fueren malos guardadores de la fe de dios q. ivan al mictlan, no se les daba nada alos yndios q. ansí como ansí andir allá antes de dezir ichantlaca tecúlotl q. quiere decir en casa del demonio, llaman los yndios mictlan técutl. q. quiere dezir "señor del lugar"».[13]

Coatlicue. Cultura Azteca.

Es interesante observar cómo la nueva religión trata de aplicar sus conceptos dentro de las creencias del grupo recién conquistado, sin embargo, aunque poco a poco va penetrando la nueva religión, vamos a ver más adelante cómo aún se conservan los conceptos prehispánicos en algunos grupos tradicionales.

Otro punto de discusión se presenta cuando trata de ubicarse el lugar donde se encuentra el Mictlan. Para Sigüenza se localizaba hacia el norte, ya que "mictlampa" significa "hacia el norte". Clavijero y Orozco y Berra piensan que se encontraba debajo de la tierra, en el centro de ella, y el segundo de ellos dice que esto se demuestra con el término que se utilizaba para el templo de Mictlantecuhtli, al que se le llamaba "Tlalxicco" (en el ombligo de la tierra).[14] Sobre este particular no hay que olvidar que el oeste era un lugar de gran importancia ya que hacia ese punto se orientaban los principales edificios; por el oeste es donde se pone el sol para entrar al mundo de los muertos, y adonde salían a recibirlo los que allí habitaban una vez que las mujeres muertas en el parto o mocihuaquetzque lo habían acompañado hasta el atardecer. Quizá el estudio de estos conceptos entre grupos nahuas actuales podría ayudarnos a entender el problema, como lo haremos en el último capítulo.

Había otro lugar que estaba destinado solamente a los niños, del cual no hace referencia Sahagún en su libro Tercero, pero sí en sus *Memoriales*. Se trata de un lugar que Sahagún en los *Memoriales* nos describe así:

... y el que moría muy niñito y aún era una criatura que estaba en la cama se decía que no iba allá al mundo de los muertos, sólo iba allá al Xochatlapan. Dizque allí está erguido el árbol nodriza; maman de él los niñitos, bajo él están, haciendo ruido con sus bocas los niñitos, de sus bocas viene a estarse derramando la leche.[15]

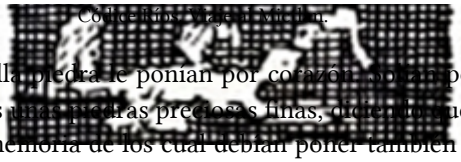
También se le conoce a este lugar como Chichihuacuauhco y puede verse una representación del árbol a que se hace referencia en el Códice Vaticano A 3738. Parece ser que estos niños muertos a temprana edad podían volver a reencarnar, idea que vemos hoy día en algunos grupos en los que aún perdura ese concepto, lo que vendría en todo caso a contraponerse a lo dicho por León Portilla en el sentido de que estas ideas de reencarnación eran brotes ideológicos que no se aceptaron plenamente entre los nahuas, ya que, como dice el autor en la *Filosofía náhuatl*, estaban aferrados en que la vida es una experiencia única. Sin embargo, un hecho no es excluyente con el otro, porque aunque existía el concepto de que sólo una vez se vive en la tierra, por lo visto esto era aplicable a todos menos a los niños.

Ya que hemos visto lo relacionado al ritual del enterramiento, vale la pena transcribir a Las Casas cuando se refiere a lo anterior:

"Las cerimonias, pues, y ritos que las gentes de la Nueva España tenían y usaban en las obsequias y entierros de los difuntos, mayormente de los grandes señores y reyes, son las siguientes: lo primero, cuando algún rey o señor moría, denunciábanlo luego a los pueblos comarcanos y señores o gobernadores dellos, y también a los señores de las provincias otras con quien aquel rey o señor tenía parentesco o amistad, y el día del entierro también, que era el cuarto después que había fallecido, cuando ya por hedor no lo podían sufrir, les hacían saber. Estos cuatro días lo tenían en su mesma casa sobre unas esteras muy lindas (de que ya he dicho), y allí lo velaban de noche y de día.

Venidos los señores y personas convidadas para el enterramiento y honras y obsequias del señor, traían plumajes y rodelas muy ricas de oro y plu-

mas, que era una de las obras hermosas y aun maravillosas que se obraban y obran en la Nueva España. Traían mantas muy ricas; traían sus banderas pequeñas de pluma y algodón por lindo artificio hechas. Traían también algunos esclavos para matar delante del cuerpo. Ayuntados todos, componían el cuerpo muerto, envolviéndolo en quince o veinte mantas ricas entretejidas de muy lindas labores (porque no hobiese muncho frío) y metíanle una piedra en la boca, esmeralda de valor, que los indios llaman *chalchíhuitl*.



Decían que aquella piedra le ponían por corazón, porque ponían poner así en los pechos de los ídolos unas piedras preciosas finas, diciendo que aquéllas eran sus corazones, en memoria de los cual debían poner también a sus muertos. Primero que envolviesen el cuerpo cortábanle unas guedejas de cabellos de lo alto de la coronilla, en los cuales decían quedar la memoria de su ánima, y el día de su nascimiento y de su muerte, y aquellos cabellos y otros que le habían cortado cuando nasció, que le tenían guardados, poníanlos en una caja pintada por de dentro de figuras de ídolos.

El cuerpo amortajado y cubierto el rostro, poníanle encima una máscara pintada, y allí luego le mataban un esclavo. Adornábanlo y vestíanlo de las armas e insignias de aquel principal dios a quien tenían por principal en su pueblo y él era más devoto, en cuya casa o templo o patio se había de enterrar o sepultar. Todas sus mujeres y parientes y amigos y señores que allí se hallaban, al tiempo que lo llevaban al templo iban llorando, y algunos otros cantando; pero en este acto no tañían instrumento alguno, puesto que siempre tenían y tienen de costumbre no cantar sin tañer atabales.

Allegados con el cuerpo a la puerta del patio a do estaba el templo, salía el gran sacerdote con los otros sacerdotes y ministros a recebirlo, y puesto delante el templo principal, en lo bajo, así como estaba cubierto y adornado con munchas joyas de oro y plata y piedra ricas, quemábanlo con tea o leña de pino y con cierto género de inciencio que llamaban *copalli*. Aquel primero esclavo que le sacrificaron en su casa era uno que el señor difunto tenía, cuyo oficio era como de sacerdote, poniendo lumbre i inciencio en los altares y oratorios que el señor tenía, donde oraba y vacaba las veces que solía el culto divino; matábanlo primero aquél para que donde él iba a parar sirviese del mismo oficio, cuasi proveyendo antes que otra cosa lo que concernía al culto de los dioses y cosas divinas. En tanto que el cuerpo quemaban, sacrificaban para descanso de su ánima muncha cantidad de esclavos, según la dignidad mayor o menor del señor que había muerto. Estos eran de sus proprios esclavos y de los que habían para este fin traído sus deudos y amigos. Sacábanles los corazones y daban con ellos en el fuego donde el cuerpo del señor ardía. De aquéllos eran algunos enanos y corcobados y contrahechos que solía tener para recreación de la vista y placer que de vellos y oíllos había, para que también le diesen placer en la otra vida. Iban vestidos de sus mantas nuevas, y otras de respecto para cuando habían de servirle.

Antes que le sacasen de su casa le ponían muncha comida, y lo mismo allí en el patio, y munchas rosas y flores para señal que en el otro mundo lo mismo ternía. Algunos indios contradicen a esto, diciendo que la comida y mantas y esclavos no los llevaban porque creyesen que allá lo hubiese de tener y gozar, sino por costumbre que tenían de, con aquellas cerimonias y

cosas costosas, honrar los entierros de los señores. Esto, en alguna manera parece, porque munchas veces cantando en fiestas y regocijos decían: "cantemos y holguemos, porque después de muertos en el infierno lloraremos". Esto es también cierto que creían después desta vida para los malos haber aparejadas penas del infierno. Y para que guiase al difunto y acompañarse o guardase por el camino, matábanle un perro; la muerte que le daban era flechándolo con una saeta por el pescuezo, el cual, muerto, poníanselo delante y decían que aquel perro lo guiaba y pasaba los malos pasos, así de agua como de barrancos por tierra. Tenían que si no llevaba perro, que no podría pasar munchos malos pasos que había en el camino.

Quemaban los cuerpos de los esclavos muertos, no junto con el señor, sino apartados.

Otro día cogían la ceniza del señor muerto, y si había quedado algún huesezuelo que no había consumido el fuego, poníanlo junto en la caja con los cabellos, y buscaban la piedra que le habían puesto por corazón y también la guardaban dentro. Encima de la caja hacían una figura de palo que era imagen del señor difunto y componíanla, y ante ella hacían sufragio, ansí las mujeres del muerto como los parientes y decían a esta cerimonia *quitonaltia*. Cuatro días le hacían de honras, llevando ofrenda donde le habían quemado. A algunos la llevaban dos veces al día, y a otros sola una vez. Lo mismo hacían ante la caja donde habían puesto los cabellos y la ceniza con lo demás. Esta costumbre que está dicha era la que tenían en enterrar los grandes señores. Al cuarto día, que acababan las principales honras del entierro, mataban otros diez o quince esclavos, porque decían que en aquel tiempo de los cuatro días iba camino el ánima y tenía necesidad de socorro, el cual creían que con aquellos que mataban le enviaban. A los veinte días sacrificaban cuatro o cinco esclavos, y a los cuarenta mataban otros dos o tres; a los sesenta, uno o dos, y a los ochenta, diez, más o menos, según la dignidad y merecimiento del señor. Esto era como cabo de año, y de allí adelante no mataban más, pero cada año hacían memoria ante la caja y hacíase con sacrificar codornices, aves y mariposas y conejos; ponían también ante la caja e imagen muncho inciencio y ofrenda de comida e vino e rosas, e unos cañutos o cañas que dicen *acáiyetl*, que son unas cañas de dos palmos, llenas de cierta confeción odorífera, cuyo humo resciben por la boca y dicen ser sano para la cabeza. Esto ofrecían cada año, hasta cuatro, por memoria en la cual los vivos se embeodaban y bailaban y lloraban acordándose de aquel muerto y de los otros difuntos."[16]

Detalle del numeral "1 Muerte" en el Teocalli
de la Guerra Sagrada Cultura Azteca

A continuación agrega:

"Comúnmente, todos al tiempo de enterrar los difuntos vestíanlos de diversas vestiduras e insignias de los dioses. Si era niño, vestíanlo de las insignias de un dios que tenían por abogado de los niños. Si moría de llagas, bubas o mal contagioso, vestíanle de las insignias de otro dios. Si era mercader, de otra manera, y si señor, de otra, y si mujer señora, diferentes de las de los pobres. Si moría en la guerra y podían haber el cuerpo, allí lo quemaban sin

cerimonias, y cuando volvían de la guerra traían una saeta del muerto que habían quemado y dábanla a los de su casa, los cuales la componían y ataviaban y la tenían por imagen del muerto, y vestida de las insignias del sol, quemábanla. A los que mataban por adúlteros, los de su casa les hacían una imagen, y compuesta con las insignias de un dios llamado Tlazolteutl, que quiere decir dios de la basura o de la suciedad, a quien atribuían los pecados del adulterio y otros semejantes, y era dellos por muy vil y sucio dios o diablo tenido, porque con pecados de vileza quería ser servido. A los que morían ahogados, no pudiendo haber sus cuerpos, hacían sus figuras y ponían-les las insignias del dios del agua, porque, pues los había llevado, lo hiciese bien con ellos. En algunas partes, los que no eran casados, aunque les ataviaban sus cuerpos, sin quemarlos los enterraban.

Esta manera de sepultar los difuntos era la más común y más general entre los nauales, gente de la propia lengua mexicana, puesto que no todos la guardaban".[17]

d) *El dato arqueológico*

Pocos son los datos que existen para Tenochtitlan acerca de enterramientos. En algunas fuentes se hace referencia a lo anterior, como ya hemos visto. En otros cronistas, como es el caso del Conquistador Anónimo, tenemos que la última parte de su relato se refiere a este tema al decir que hacían una fosa en el suelo que se revestía de piedra y también habla de cremación.[18]

Por su parte, Humboldt también nos ha dejado un dato curioso sobre una tumba encontrada en el actual Zócalo al hacerse las obras de la Plaza Mayor de México iniciadas en 1790, durante los cuales también se encontraron la piedra del Sol, la Coatlicue y la piedra de Tízoc. La describe de la manera siguiente:

En otras excavaciones de enero de 1791, se descubrió también una tumba de 2 metros de largo por 1 de ancho, cuadrilonga y formada de baldosas de amigdaloides porosa, llama de *tezontle*. Se encontró llena de finísimo polvo, y contenía el esqueleto de un cuadrúpedo carnicero, al parecer un *coyote* o lobo mejicano, en buen estado de conservación, y a cuyo alrededor se ha-

bían colocado vasos de arcilla y cascables de bronce muy bien fundidos. Debía ser la tumba de un animal sagrado.[19]

De ser correcto este dato nos presenta algo sumamente interesante, o sea el enterramiento de un animal dentro de una tumba y acompañado de su respectiva ofrenda.

Sin embargo, es en Tlatelolco donde se han podido obtener gran número de datos en cuanto a costumbres funerarias. Con los trabajos realizados a partir de 1960, con motivo de la remodelación y construcción del conjunto Nonoalco-Tlatelolco y de la prolongación de la avenida San Juan de Letrán, se pudieron excavar varios centenares de entierros localizados casi todos ellos dentro del recinto ceremonial de Tlatelolco. Desgraciadamente, los datos no han sido publicados totalmente y al parecer no lo serán jamás. Pese a esto, podemos mencionar algunos datos de lo allí encontrado.[*]

Entre los principales hallazgos de tipo mortuorio tenemos: a) enterramientos directos e indirectos; b) generalmente se encontraban en posición de decúbito dorsal y sedente flexionada; c) la orientación más común era este-oeste;[20] d) se encontraron muchos casos de verdaderos osarios en donde podían verse desde huesos largos hasta cráneos con las primeras vértebras cervicales. En muchos casos, los huesos largos guardaban su relación anatómica, por ejemplo, húmero, cúbito y radio. También se encontraron, independientemente de estos osarios, entierros de individuos a los que se les había cortado la parte media de fémures y húmeros, además de las costillas, mientras que el resto del esqueleto guardaba relación anatómica.

Los entierros individuales estaban comúnmente acompañados de ofrendas, principalmente vasijas y en ocasiones de objetos que posiblemente indicaban el sexo y la actividad

del individuo. Como ejemplo puede mencionarse como parte de la ofrenda las lanzaderas de madera para tejer con restos de telas. Estos objetos se trataron en los laboratorios del INAH.

Otro hallazgo muy significativo fue el de varios cráneos que mostraban huellas de haber sido colocados en el tzompantli. De estas estructuras hablaremos en el capítulo correspondiente.

e) ***Ceremonias conmemorativas***

Nos cuenta fray Diego Durán cómo existían dos fiestas dedicadas al culto de los muertos y que correspondían a los meses noveno y décimo del año náhuatl. La primera se llamaba Miccailhuitontli, que correspondía al mes de Tlaxochimaco y la segunda correspondía al mes Xócotl Huetzi. Es curioso que Sahagún al hablar de estos meses no haga mención de que estuvieran dedicados a los muertos y sí nos da detallada descripción de todo el ritual que en ellos se hacía, coincidiendo en buena parte con lo relatado por Durán. Sin embargo, éste último se refiere en primer lugar a que estaban dedicados a los muertos, aunque menciona que era la fiesta principal de los tecpanecas. Sabemos también que los tlaxcaltecas llamaban al noveno mes Miccaílhuitl (fiesta de los muertos), por lo que parece ser que algunos pueblos nahuas lo utilizaban con el sentido de rendir culto a los muertos. Veamos qué nos dice Durán sobre estas dos festividades.

La fiesta de Miccailhuitontli era en honor de los niños muertos y comenzaba el ocho de agosto durante veinte días como todos los meses. Dice Durán:

> Llamaban a la dicha fiesta que en principio de este mes celebraban con todo el regocijo posible Miccailhuitontli el cual vocablo es diminutivo y quiere decir fiesta de los muertecitos y a lo que de ella entendí según la relación fue ser fiesta de niños inocentes muertos.[21]

El símbolo era un bulto mortuorio y la ceremonia principal consistía en cortar un árbol que era traído a la entrada de la población, donde se le recibía con gran solemnidad hasta pasados los veinte días, en que se utilizaba en el siguiente mes de Xócotl Huetzi o de los muertos adultos. El madero denominado Xócotl era objeto de ofrendas, cantos y todo tipo de ceremonias mientras duraba tirado durante el mes. Los hechiceros aprovechaban para hacer ver a las madres que sus niños no morirían si usaban diversos amuletos como gargantillas, unciones con diversos objetos y algunas cosas más,

> ... y estauanse las madres abobadas viendo hacer esto y tan contentas y satisfechas que no saben regalo qué hacer a aquel maldito hechicero o hechicera embaidor o embaidora.[22]

El décimo mes del año correspondía a la fiesta grande de los muertos (Hueymiccailhuitl) que tenía por nombre Xocotlhuetzi. Empezaba el 28 de agosto y duraba veinte días. La ceremonia principal consistía en recoger el madero que había sido cortado el mes anterior y trasladarlo al patio del templo, en donde se adornaba profusamente colocándose un pájaro de masa en la parte superior que trataban de alcanzar. Antes de derribar el madero se ponía una gran ofrenda de comida y pulque bajo él. Los jóvenes se ataviaban ricamente y danzaban alrededor y finalmente había gran comida y bebida, o como dice Durán:

> Había gran borrachera y había licencia este día general de beber todos exepto los mozos y mozas...[23]

Otro rasgo relacionado con la muerte que estaba presente constantemente era el día miquiztli (muerte). En el capítulo anterior hemos comentado de la importancia que la muerte debió de tener en el pueblo que utiliza este concepto para darle nombre a uno de sus días. El símbolo de este día era un cráneo con su respectivo numeral, de los que nos han quedado bastantes ejemplos que la arqueología nos proporciona, como es el caso del templo de los numerales en Tlatelolco, que debe su nombre a estar adornado a su alrededor con los trece numerales, entre los que se cuenta el 6 miquiztli. Pero quizá el más hermoso ejemplo de este signo sea el que se encuentra a un costado del monumento conocido como "teocalli de la guerra sagrada" y que lleva el número "uno miquiztli". En el Códice Borbónico, que es un tonalámatl o cuenta de los días, se aprecia igualmente el cráneo representativo de este signo.

Ahora bien, sabemos de la importancia que existía en el hecho de nacer bajo un día propicio. Así, los padres ponían especial interés en conocer el signo bajo el que había nacido el niño, para lo cual se llamaba al tonalpouhqui para que se encargara de definir esta cuestión, siendo necesario saber el día y la hora del alumbramiento, así como si había sido de noche o de día. En el caso de que los signos no fueran propicios el adivino buscaba un día más favorable, recibiendo por su labor comida, mantas, animales, etcétera.

Numeral "6 miquiztli" que adorna un templo de Tlatelolco.

En el caso de nacer bajo un día miquiztli, habría aspectos buenos y malos. Este signo estaba regido por Tezcatlipoca y se hacían sacrificios de codornices en su honor. Dice Sahagún:

> ... y decían que los que nacían en este signo eran bien afortunados, eran honrados si eran devotos a su signo y si hacían penitencia por él, y si esto no hacían perdían su ventura...[24]

También el nombre que se pondría al niño estaba en relación al signo, y se le podía llamar Miquiz, Yáotl, Chicoyáotl y otros más, asegurándose que nadie debía desearle la muerte porque moriría, ya que el signo lo protegía.

Ahora bien, hay un problema que aún queda por aclarar: el concepto que los pensadores nahuas o tlamatinimes tenían con respecto al más allá. Hasta ahora hemos visto, por

decir así, lo que la religión enseña y nos dice al respecto, es decir, la verdad oficial. Sin embargo, para León Portilla existían varias corrientes de pensamiento alrededor de lo que ocurría después de la muerte, que menciona en su *Filosofía náhuatl*: una primera que plantea que solamente en la tierra se vive, y que por lo tanto hay que gozar y cantar; la segunda, que está más apegada al concepto religioso, vive la incertidumbre del más allá, del Quenamican, en donde se vive de alguna manera, pero se mantiene presente el temor a los desconocido; y una tercera en la cual la permanencia en la tierra, en Tlatícpac, no va a dar la felicidad sino que ésta se encuentra en otra parte.

Los que aceptan la primera posición tratan de proyectarse, de trascender, de no morir, creando "flor y canto". Las otras dos formas dejan todo en manos del Dador de la Vida y aceptan, unos con incertidumbre y otros con esperanza, el paso a la otra vida.

Veremos esto con más detalle en el capítulo siguiente cuando analicemos la presencia de la muerte en la poesía náhuatl, ya que en ella se basa el autor mencionado para observar las tres corrientes referidas anteriormente.

Cuauxicalli adornado con cráneos. Cultura Azteca.

IV. LA MUERTE EN LA POESIA NAHUATL

A través de las manifestaciones artísticas los pueblos nos han dado su punto de vista del universo. Al penetrar un poco dentro de estas manifestaciones, podemos ver el marco de pensamiento interno y profundizar en la filosofía que se refleja, como espejo del propio yo de un pueblo. Originalmente pensamos en analizar las representaciones de la muerte a través de la pintura, escultura, arquitectura y poesía náhuatl, pero preferimos ilustrar este trabajo con diversas representaciones en alguna forma ligada a lo que venimos mencionando y dedicar un capítulo especial al tzompantli, tipo de arquitectura relacionada con la muerte, para poder igualmente dedicarnos ahora a la poesía, la que lleva en sí toda una carga de muerte.

El punto de partida de los estudios sobre poesía náhuatl —como dice Miguel León Portilla en su trabajo sobre el grupo de los trece poetas— "parece haber sido un hallazgo de don José María Vigil, al hacerse cargo de la dirección de la Biblioteca Nacional de México en 1880"[1] Se trataba nada menos que del redescubrimiento del manuscrito "Colección de Cantares Mexicanos". Efectivamente, en 1859 don Fernando Ramírez mandó hacer una copia cuando el manuscrito estaba depositado en la Biblioteca de la Universidad, pero fue con José María Vigil que se inició nuevamente el interés por este tipo de datos. Posteriormente, Brinton pu-

blica en 1887 su *Ancient Nahuatl Poetry*, con lo que se puede considerar el primer ensayo de este género. Sin embargo, y aunque hubo diversos investigadores interesados en manuscritos de esta índole como Seler, Spence, Rubén M. Campos y Leonhard Schultze Jena, creemos que con Angel María Garibay y Miguel León Portilla se alcanzan los mayores logros dentro de este campo. Al primero se debe la edición de los tres volúmenes de *Poesía náhuatl* (1964, 1965 y 1968) por la UNAM. Años antes, en 1958 había dado sus *Veinte himnos sacros*. Del segundo tenemos *Filosofía náhuatl, Los antiguos mexicanos, a través de sus crónicas y cantares* (1961) y *Trece poetas del mundo azteca* (1972). En este último nos da el fruto de su investigación al darle vida al grupo de los trece, como él mismo afirma:

> Privilegio infrecuente es sacar del olvido la figura y la obra de un poeta verdadero. Por eso hablar del rescate de trece rostros prehispánicos con las volutas floridas que fueron sus cantos, a algunos parecerá fantasía. Y sin embargo, la investigación en los textos y códices han hecho posible el acercamiento.[2]

Aunque no todos los poetas que nos legaron sus cantos eran del grupo azteca sino de otros grupos nahuas asentados en el Valle de México, sin embargo creemos que su forma de pensamiento y su semejanza cultural nos dan el sentir general.

El tantas veces citado doctor León Portilla nos dice sobre este mismo problema:

> A pesar de diferencias locales, fueron herederos y partícipes de igual cultura. Los mitos cosmogónicos, las mismas creencias y prácticas religiosas, una casi idéntica organización política, social y económica dieron marco a su pensamiento e hicieron posibles sus creaciones.[3]

Para iniciar nuestro tena queremos hacer resaltar que existe entre las diversas poesías conocidas una relación al tema que venimos tratando: el de la muerte. Parece existir una obsesión en relación con ella y veremos varios ejemplos de lo anterior. Cabe aclarar que no hemos tratado de agotar todas las poesías donde se trate de la muerte de alguna manera, sino de ejemplificar la presencia de ella en el pensamiento prehispánico a través de la poesía. También es necesario decir que en algunos casos daremos la poesía completa y en otros solamente la estrofa que presente interés para nosotros.

Al hablar Garibay del contenido ideológico de los poemas, incluye dentro de los problemas filosóficos los que se relacionan con la muerte:

> Mayor es la intensidad de énfasis que ponen los poetas nahuas en el problema del más allá. Es un campo inmenso y dan inagotable documentación para sondear el alma de los antiguos. La muerte, que para todos es problema universal, a ellos los abruma con su tremenda pesadumbre. Son a veces dolientes, a veces enigmático?, a veces vislumbran la esperanza.[4] «Agrega párrafos adelante»: Casi en todos los poemas vemos pasar la sombra de la muerte.[5]

Pensamos que un buen punto de partida para el estudio de la poesía es el análisis de un común denominador presente en todas ellas: la muerte. Ante ella, el hombre nahua busca su trascendencia, al darse cuenta que solamente una vez se vive en la tierra. Sin embargo, esto no está en contraposición con la idea de reencarnación, ya que también sabemos que se pensaba que los guerreros se convertirán en aves de rico plumaje. Sobre esto discutiremos más adelante. Por el momento vamos a dar algunos ejemplos de la reitera-

tiva de que solamente una vez se viven en la tierra. Para empezar veamos este ejemplo tomado de un canto de Axayácatl.

Continúa la partida de gentes,
todos se van
Los príncipes, los señores, los nobles
nos dejaron huérfanos.
¡Sentid tristeza, oh vosotros señores!
¿Acaso vuelve alguien,
acaso alguien regresa
de la región de los descarnados?
¿Vendrán a hacernos saber algo
Motecuhzoma, Nczahualcóyotl, Totoquihuatzin?
Nos dejaron huérfanos.
¡Sentid tristeza, oh vosotros señores!

Más adelante agrega:

¿Habrá acaso calma?
¿Acaso habrán de volver?
¿Quién acerca de esto pudiera hacerme saber?[6]

Otro ejemplo, no exento de reproche a la deidad en donde se le hace ver que necesita llevarse a la gente al más allá quizá por falta de amigos, es el siguiente:

No dos veces se vive,
¿es que está falto de amigos,
quien hace vivir todo aquí en la tierra?[7]

En la siguiente poesía se presenta la duda que de inmediato se despeja con la realidad escueta:

Solamente busco,
hago memoria de mis amigos…
¿Vendrán una vez más?
¿Han de volver a vivir?

¡Una sola vez desaparecemos:
una sola vez estamos en esta tierra![8]

Similar a la anterior es esta otra en que la afirmación no deja lugar a dudas de que solamente una vez se vive en la tierra:

Yo me pongo triste,
palidezco mortalmente…
¡Allá, su casa, adonde vamos
oh, ya no hay regreso,
ya nadie retorna acá!…
¡De una vez por todas nos vamos
allá a donde vamos![9]

Otra reiteración de lo anterior lo vemos en este párrafo en remembranza de los príncipes muertos:

¡No vendrán segunda vez
los que por siempre se fueron![10]

y este otro que es imperativo al respecto:

¡No dos veces se nace, no dos veces es uno hombre:
sólo una vez pasamos por la tierra![11]

En el segundo poema de Xayacamachan leemos:

Alégrate en extremo
oh floreciente rey, que tienes tantas joyas,
¿es que alguna vez más vendremos a la tierra?
Tu corazón lo sabe: una vez solamente
venimos a la tierra.[12]

Veamos otros ejemplos:

No hago más que buscar,
no hago más que recordar a nuestros amigos.
¿Vendrán otra vez aquí?

¿Han de volver a vivir?
¡Una sola vez nos perdemos,
una sola vez estamos en la tierra![13]

La incertidumbre tremenda que se presenta constantemente ante la muerte podemos verla concretada en las dos poesías siguientes. La primera dio la base a León Portilla para encontrar las posibilidades que se presentan al hombre al morir, y la segunda es de una angustia infinita:

¿A dónde iré, ay?
¿A dónde iré?
Donde está la Dualidad... ¡Difícil, ah, difícil!
¡Acaso es la casa de todos allá
donde están los que ya no tienen cuerpo,
en el interior del cielo,
o acaso aquí en la tierra es el sitio
donde están los que ya no tienen cuerpo!
Totalmente nos vamos, totalmente nos vamos.
¡Nadie perdura en la tierra!
¿Quién hay que diga?: ¿Dónde están nuestros amigos?
¡Alegraos![14]

Angustia ante la muerte

Me siento ebrio, lloro, sufro,
cuando sé, digo y recuerdo:
¡Ojalá nunca muriera yo,
ojalá jamás pereciera!
¿En dónde no hay muerte?
¿En dónde es la victoria?
Allá fuera yo...
¡Ojalá que nunca muriera yo,
ojalá que jamás pereciera![15]

En todos los ejemplos anteriores vemos una afirmación definitiva. Aun en los casos en que se preguntan a sí mismos si alguien ha de retornar del más allá, la respuesta es contundente: no, nadie volverá, solamente una vez se vive. Ante esa realidad, el hombre busca escapar de alguna manera. Veamos ahora algunos ejemplos de esas tres posibilidades que apuntaba el autor de *La filosofía náhuatl*, por lo que empezaremos por ejemplificar los poemas que nos hablan de que solamente en la tierra se perdura.

Coatlicue encontrada en los trabajos del Metro.

Con flores aquí
se entreteje la nobleza,
la amistad.
Gocemos con ellas
casa universal suya es la tierra.

Coatlicue, parte posterior del cinturón representando un cráneo.

¿En el sitio de lo misterioso aún
habrá de ser así?
Ya no como aquí en la tierra:
las flores, los cantos
solamente aquí perduran.

Coatlicue, Cultura Mexica.

Solamente aquí una vez
hay galas de uno a otro.
¿Quién es conocido así allá?
¿Aún de verdad hay allá vida?
¡Ya no hay allá tristeza,
allá no recuerdan nada... ay!
¿Es verdad nuestra casa:
también allá vivimos?[16]

Aquí se ve claramente el planteamiento de que en la tierra es el lugar donde habrán de durar los cantos. La duda que presenta al decir: "¿Aún de verdad hay allá vida?", es sumamente significativa. Veamos otro ejemplo en esta Elegía que presenta una angustia con respecto al más allá, dudando de su existencia:

Yo por mi parte digo:
¡Ay, sólo un breve instante!
¡Sólo cual la magnolia abrimos los pétalos!
¡Sólo hemos venido, amigos, a marchitarnos en esta tierra!
Pero ahora cese la amargura,
ahora dad recreo a vuestros pechos.
¿Pero cómo comer? ¿Cómo darnos al placer?
Allá nacen nuestros cantos, donde nació el atabal,
He sufrido yo en la tierra en donde vivieron ellos.
Se enlazará la amistad,
se enlazará la corporación junto a los tambores.
¿Acaso aún yo vendré?
¿Aún habré de entonar un canto?
Pero yo solo estoy aquí: ellos están ausentes.
Al olvido y a la niebla yo tengo que entregarme.
Creamos a nuestro corazón:
¿Es nuestra casa la tierra?
En sitio de angustia y de dolor vivimos.
Por eso solamente canto y pregunto:
¿Cuál flor otra vez plantaré?

¿Cuál maíz otra vez sembraré?
¿Mi madre y mi padre aún habrán de dar fruto nuevo?
¿Fruto que vaya medrando en la tierra?
Es la razón porque lloro:
nadie está allí: nos dejaron huérfanos en la tierra.
¿En dónde está el camino
para bajar al Reino de los Muertos,
a dónde están los que ya no tienen cuerpo?
¿Hay vida aún allá en esa región
en que de algún modo se existe?
¿Tienen aún conciencia nuestros corazones?
En cofre y caja esconde a los hombres
y los envuelve en ropas de dador de la vida.
¿Es que allá los veré?
¿He de fijar los ojos en el rostro
de mi madre y de mi padre?
¿Han de venir a darme ellos aún
su canto y su palabra?
¡Yo los busco: nadie está allí:
nos dejaron huérfanos en la tierra![17]

La otra forma de pensamiento por medio de la cual se acepta que hay que ir al Mictlan, al lugar de los descarnados, de los sin cuerpo, queda ejemplificada a través de estas poesías:

Nos atormentamos:
no es aquí nuestra casa de hombre...
allá donde están los sin cuerpo,
allá en su casa...
¡Sólo un breve tiempo
y se ha de poner tierra de por medio de aquí a allá!

Vivimos en tierra prestada
aquí nosotros los hombres...
allá donde están los sin cuerpo,

allá en su casa…
¡Sólo un breve tiempo
y se ha de poner tierra de por medio![18]

Sólo iremos dejando al partir
nuestra tristeza, nuestro canto:
sólo mediante él es conocido uno,
se hace verdadero el canto.
¡Nos habremos ido a su casa,
pero nuestras palabras, nuestro canto
vivirá en la tierra![19]

En este otro ejemplo también puede verse presente la misma forma de pensamiento:

No te pongas triste, yo el dolor conozco:
con dolor y angustia vivimos siempre en la tierra.
Llegó acá el enojo, la amargura
del que da la vida: dentro de el vivimos.
¡No hay llanto por los Aguilas y Tigres:
todos iremos desapareciendo: nadie quedará!
Pensadlo, vosotros príncipes huexotzincas,
podrán ser oro
podrán ser jade: todos se irán, al dominio del Misterio.[20]

En relación a la tercera forma de pensamiento tenemos también buenos ejemplos:

Que allá solamente es la casa del autor de vida:
sólo anda tomando el trono y el solio,
sólo está andando la tierra y el cielo,
allá será feliz y dará su dicha.

Nos iremos, ay… ¡gozaos!
lo digo yo, Nezahualcóyotl.
¿Es que acaso se vive de verdad en la tierra?
¡No por siempre en la tierra,

sólo breve tiempo aquí!

Aunque sea jade: también se quiebra,
aunque sea oro, también se hiende,
y aun el plumaje de quetzal se desgarra:
¡No por siempre en la tierra:
sólo breve tiempo aquí![21]

Y este otro:

¡Ay de mí:
sea así!
No tengo dicha en la tierra
aquí.

Ah, de igual modo nací,
de igual modo fui hecho hombre:
¡Ah, sólo el desamparo
he venido a conocer
aquí en el mundo habitado!

¡Que haya aún trato mutuo
aquí, oh amigos míos:
solamente aquí en la tierra!

Mañana o pasado,
como lo quiera el corazón
de aquel por quien todo vive,
nos hemos de ir a su casa,
¡oh, amigos, démonos gusto![22]

En los poemas antes mencionados vemos presente la angustia del más allá, la duda que se presenta constantemente y las diversas maneras que hay de resolverla. Sin embargo, hemos encontrado que ante la duda el poeta logra trascender de la única manera que sí es palpable, real: la poesía, la

flor y el canto. No le importa, por decir así, qué ocurrirá con él después de la muerte, siempre y cuando haya dejado flores y cantos en la tierra. Hay varias poesías en las que se ve claramente esta posición en que lo que más interesa es permanecer a través de la poesía. En otras palabras, el hombre es fugaz en su paso por la tierra, pero la poesía y los cantos sí permanecen. Empezaremos por un texto de *Los cantares mexicanos*:

¿Quién me tomará? ¿Quién irá conmigo?
Aquí estoy en pie, amigos míos.
Yo soy un cantor, desde el fondo del pecho
mis flores y mis cantos desgrano ante los hombres.
Una gran piedra tajo, grueso madero pinto:
en ellos pongo un canto.
se hablará de eso un día, cuando yo me haya ido,
del modelo de cantos que dejo en la tierra.
Allí vivirá mi corazón, allí vendrá de la región de niebla
mi recuerdo y vivirá mi nombre.
Lloro cuando digo y hablo con mi corazón:
¡Si viera yo la fuente de donde el canto brota,
y pudiera trasplantarla a la tierra y se criara!
Allí vivirá mi corazón, allí vendrá de la región de niebla
mi recuerdo y vivirá mi nombre.
La flor de los príncipes exhala tragante aroma,
se están uniendo en uno nuestras flores.
Ya se oye, ya germina mi canto:
está retoñando mi trasplante de palabras.
Se yerguen nuestras flores en tiempo de lluvia
y la flor de cacao fragante se va abriendo,
exhala aroma y caen en lluvia enervadoras flores.
Ya se oye, ya germina mi canto:
está retoñando mi trasplante de palabras.
Se yerguen nuestras flores en el tiempo de lluvia.[23]

En este poema puede apreciarse el deseo del poeta por que sus cantos queden trasplantados en la tierra. En el siguiente vemos que las flores quedarán en la tierra.

> Yo no he de llevarme mis cantos bellos,
> ni mis hermosas flores…

Y finaliza más adelante al decir:

> Por eso lloro yo cantor:
> No es llevado a la casa del sol el canto,
> no bajan al reino de los muertos las bellas flores,
> aquí y solamente aquí se enlazan los bellos cantos.[24]

Aquí vemos cómo se presentan dos de las posibilidades que la religión daba al morir: el sol y el mictlan, pero a ninguno de ellos irán los cantos, estos permanecerán en la tierra. Lo mismo vemos a continuación en otro poema:

> Dejaré pintada una obra de arte,
> soy poeta y mi canto vivirá en la tierra:
> con mi canto seré recordado, oh mis oyentes,
> me iré, me iré a desaparecer…[25]

Pero quizá el mejor ejemplo de lo que venimos tratando sea esta parte de un poema muy conocido y hermoso que nos da, en toda su grandiosidad, ese anhelo de trascender por la poesía:

> ¿Qué podrá hacer mi corazón?
> En vano hemos llegado,
> Hemos brotado en la tierra,
> ¿Sólo así he de irme
> como las Acres que perecieron?
> ¿Nada quedará de mi nombre?
> ¿Nada de mi fama aquí en la tierra?
> ¡Al menos flores, al menos cantos![26]

Hay otro grupo de poesías que nos hablan de una muerte que es deseada: la muerte en la guerra. Esto es sumamente importante porque nos está indicando el alto grado de enajenación religiosa a que se había llegado, y que como habíamos visto anteriormente está muy ligado a los mitos por medio de los cuales se trata de justificar el sacrificio humano como una retribución al dios, pero esto trae aparejado —y justificado también— la necesidad de proveerse de prisioneros para el sacrificio a través de la guerra, todo lo cual está contribuyendo a la tributación que los pueblos conquistados debían de pagar a Tenochtitlan. Veamos algunos ejemplos que nos han quedado, en que es manifieste; el deseo de morir a filo de obsidiana:

¡Esmeraldas, oro
tus flores, oh dios!
Sólo tu riqueza,
oh por quien se vive,
la muerte al filo de obsidiana,
la muerte en guerra.

Con muerte en guerra
os daréis a conocer.

Al borde de la guerra, cerca de la hoguera
os dais a conocer.[27]

Así continúa preguntándose si el lugar para darse a conocer es el sitio del misterio, a lo que vuelve a responder que "el señorío muere en la guerra".

Otro ejemplo lo tenemos en este breve poema en el que se habla de la felicidad de los príncipes por morir en la guerra:

Esmeraldas
turquesas,
son tu greda y tu pluma,
¡oh por quien todo vive!

Ya se sienten felices
los príncipes
con florida muerte a filo de obsidiana,
con la muerte en la guerra.[28]

Habíamos mencionado al principio de este capítulo que hablaríamos de la reencarnación. Hemos visto cómo para el hombre nahua el paso por la tierra era un acto único, que solamente se vivía una sola vez. Pero también sabemos que había cierta forma de pensamiento religioso en el cual se nos dice que, en el caso de los guerreros, éstos se convertían después de cuatro años en aves de rico plumaje.

También en la poesía vemos la presencia de lo anterior:

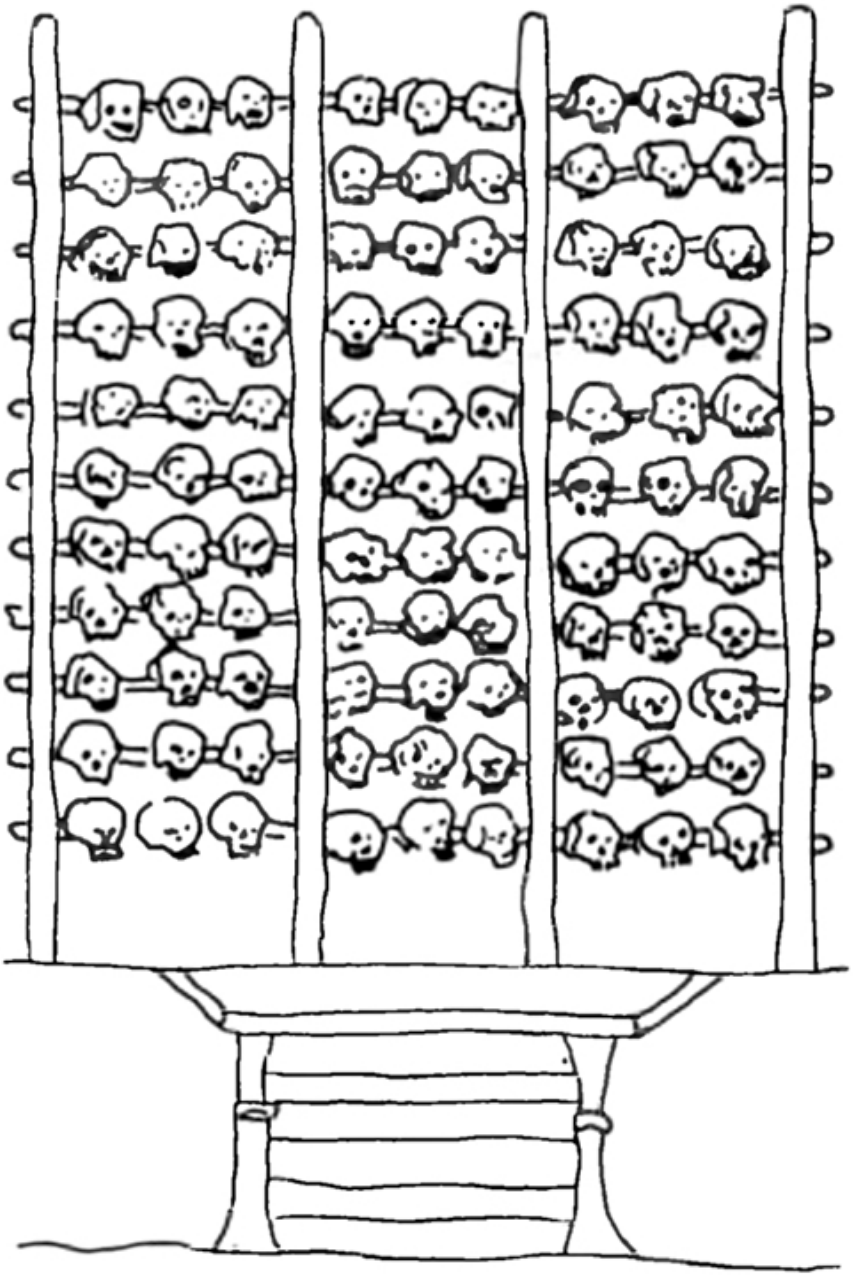
Por eso ya se fueron, se fueron,
los príncipes chichimecas.
El rey Motecuzama, Chahuacueye, Cuayatzin,
ellos, que al colibrí se
hicieron semejantes.[29]

Otro caso es el de los niños muertos aún pequeños, que según el Códice Vaticano A iban al llamado Chichihuacuauahco, donde se alimentaban de la leche que manaba de las hojas. Al estudiar algunas costumbres de pueblos actuales que todavía conservan muchas de las creencias prehispánicas nos encontramos con datos que pueden sernos útiles para la comprensión de algunos de estos conceptos. Nos dice Alain Ichon en su estudio sobre los totonacas de la sierra:

> Las madres, después de haber guardado cierto tiempo al alma del niño, pueden hacerla reencarnar. Es incierto que reencarne en la misma familia. Se dice que cuando una mujer ha permanecido estéril mucho tiempo, y que al fin espera un niño, en éste viene el alma de otro que murió y que retorna al mundo...[30]

A continuación este autor menciona la existencia del Chihuacuauhco entre los nahuas, y al referir que León Portilla no piensa que se tratara de una reencarnación, dice: "Las creencias actuales totonacas parecen probar lo contrario".[31] Hemos mencionado esto porque creemos que un estudio a fondo de estas creencias en grupos actuales, de preferencia nahuas, podrían aclararnos mucho al respecto. Al final de este libro veremos toda una serie de supervivencias de la forma de pensar prehispánica que aún se conservan entre estos grupos.

Para finalizar queremos hacer énfasis en lo siguiente: no exageramos si decimos que más del 80 por ciento de las manifestaciones poéticas nahuas tratan, ya sea de una manera directa o colateral, el tema de la muerte. Había una verdadera angustia y pesadumbre a lo desconocido de allí que no sea de extrañar que el hombre nahua manifestara en todas las formas posibles la presencia de la muerte. El arte azteca está lleno de ejemplos que nos ilustrarían sobre el particular, tanto en escultura y arquitectura como en el hecho de dar el nombre de muerte a uno de los días. Veremos a continuación los rasgos que tiene una estructura arquitectónica que se presenta en Mesoamérica solamente hacia el Postclásico y esencialmente en grupos nahuas, cuya relación con la muerte es sumamente importante y significativa: el tzompantli.



Tzompantli o lugar de cráneos, según Durán.

V. EL TZOMPANTLI

Vamos a referirnos a un tipo de estructura arquitectónica cuya función específica era la de servir para que en ella se colocaran los cráneos humanos y que por su ubicación dentro de los recintos ceremoniales señala la importancia que debió de tener desde el punto de vista religioso. Se trata de los tzompantli o lugares de cráneos.

Para esto hemos dividido este trabajo en tres partes fundamentales: primero, un estudio de las fuentes históricas que nos permiten conocer los datos que los cronistas nos dejaron referente a este tema; segundo, el dato arqueológico, es decir los hallazgos y exploraciones de este tipo de estructuras, y tercero, la asociación de la misma con otros elementos culturales.

a) *El tzompantli en algunas fuentes históricas*

Por lo general los cronistas hacen mención de esta estructura señalando su función primordial: la de colocar cráneos. Sin embargo, hemos hecho una división en la que veremos primero aquellos cronistas que vieron el tzompantli por venir formando parte del grupo conquistador, y después los que tuvieron información directa de textos, informantes indígenas o de conquistadores. Así, Cortés, Bernal Díaz, Andrés de Tapia y otros forman parte del primer grupo; y Sahagún y Durán del segundo. Creemos que los datos que

aportan todos ellos son suficientes para tener una imagen de lo que vamos a tratar, y el hecho de acudir a más cronistas únicamente serviría para repetir datos similares.

Como complemento de lo anterior incluimos la representación que del tzompantli se hace en algunos Códices como el Mendocino, Borbónico, Florentino, Vaticano, Ríos, Aubin, Lienzo de Tlaxcala, etcétera.

De los cronistas que observaron personalmente esta estructura, tenemos a Cortés, quien en su Tercera Carta de Relación al Rey de España hace la siguiente referencia:

> ... y pasamos adelante dos tiros de ballesta, y ganamos dos acequias grandes de agua que tenían rompidas en lo sano de la misma calle, y llegamos a una torre pequeña de sus ídolos, y en ella hallamos ciertas cabezas de los cristianos que nos habían muerto, que nos pusieron harta lástima.[1]

Tremendo en realidad debe de haber sido el impacto para los conquistadores al ver que las cabezas de sus propios hombres y de algunos caballos fueron colocadas en el tzompantli.

Por su parte Bernal Díaz también aporta datos al hablar de los sacrificios:

> ... y luego le cortaban los muslos y brazos y cabeza, y aquellos comían en fiestas y banquetes, y la cabeza colgaban de unas vigas...[2]

Más adelante, cuando relata la visita que Moctezuma y Cortés realizaron por la ciudad, dice:

> Luego junto de aquel cu estaba otro lleno de calaveras y zancarrones, puestos con gran concierto, que se podían ver, mas no se podrían contar, porque eran muchos, y las calaveras por sí y los zancarrones en otros rimeros...[3]

Andrés de Tapia también menciona el tzompantli y aporta algunos datos de interés, tanto en la descripción del monumento como en el número de cráneos que había en el mismo:

> Estaban frontero de esta torre sesenta o setenta vigas muy altas hincadas desviadas de la torre cuanto un tiro de ballesta, puestas sobre un teatro grande, hecho de cal e piedra, e por las gradas dél muchas cabezas de muertos pegadas con cal, e los dientes hacia fuera. Estaba de un cabo e de otro destas vigas dos torres hechas de cal e de cabezas de muertos, sin otra alguna piedra, e los dientes hacia fuera, en lo que se pudie aparecer, e las vigas apartadas unas de otras pocos menos de una vara de medir, e desde lo alto dellas hasta abajo puestos palos cuan esposos cabíen, e en cada palo cinco cabezas de muerto ensartadas por las sienes en el dicho palo: e quien esto escribe, y un Gonzalo de Umbría, contaron los palos que habíe, e multiplicando a cinco cabezas cada palo de los que entre viga y viga estaban, como dicho he, hallamos haber ciento treinta y seis mil cabezas, sin las de las torres.[4]

Estos datos que da Tapia en lo que se refiere al número de cráneos en cada vara, así como el número total y la distancia que da entre cada poste, lo volveremos a mencionar más adelante.

Es Sahagún quien, sin haber visto el tzompantli, nos aporta gracias a sus informantes, el número de tzompantli que se encontraban en el recinto ceremonial de Tenochtitlan. Efectivamente, en su apéndice II al Libro Segundo, cuando habla de los edificios del centro ceremonial se refiere a siete tzompantli a los que denomina de diferente manera, como veremos a continuación:

> El sexto edificio se llamaba Mixcoapan tzompantli. Este era un edificio en que espetaban las cabezas de los que mataban a honra del dios Mixcóatl; eran unos maderos que estaban hincados, de altura de dos estados, y estaban agujerados a trechos y por aquellos agujeros estaban pasadas unas astas o varales, del grosor de astas de lanza o poco más, y eran siete u ocho. En

estos espetaban la cabeza de los que mataban a honra de aquel dios, estaban las caras vueltas hacia el medio día.[5]

El décimoctavo edificio se llamaba Tzompantli. Eran unos maderos hincados, tres o cuatro, por los cuales estaban pasadas unas astas como de lanza, en los cuales estaban espetados por las sienes las cabezas de los que mataban en el cu.[6]

Tzompantli de Chichén Itzá.

El vigésimoquinto se llamaba otro Quauhxicalco.

Era de la manera del otro que queda dicho atrás; delante de este cu estaba un tzompantli, que es donde espetaban las cabezas de los muertos…[7] El trigésimotercer edificio se llamaba Tzompantli [y] era donde espetaban las cabezas de los muertos que allí mataban, cautivos, a honra de los dioses llamados Omacame; este sacrificio se hacía cada doscientos y dos días.[8]

El cuadragésimoprimero edificio se llamaba Hueitzompantli; era el edificio que estaba adelante del cu de Huitzilopochtli, donde espetaban las cabezas de los cautivos que allí mataban, a reverencia de este edificio, cada año en la fiesta de panquetzalistli.[9]

El quincuagésimoquinto edificio se llamaba Yopico tzompantli; en este edificio espetaban las cabezas de los que mataban en la fiesta de tlacaxipehualiztli.[10]

El quincuagésimosexto edificio se llamaba Tzompantli. Era donde espetaban las cabezas de los que mataban en la fiesta de Yiacatecuhtli, dios de los mercaderes, en el primer día de la fiesta de Xócotluetzi.[11]

De gran importancia son estos datos que da Sahagún, ya que de ellos se desprende la importancia de estas estructuras, algunas de las fiestas en que se aprovechaba la cabeza y el tipo de individuos que se sacrificaba.

Fray Diego Durán es otro de los cronistas que nos habla del tzompantli y aporta datos al respecto:

> ...estava a lo largo una bien labrada palizada quanto de alto podía tener un gran árbol hincado todo en rengleras que de palo a palo havía una braza estos palos gruesos estavan todos barrenados con unos agujeros pequeños y tan espesos los agujeros que de uno a otro no havía media bara los quales agujeros llegaban hasta la cumbre de los gruessos y altos palos: de palo a palo por los agujeros benían unas barras delgadas en las quales estavan ensartadas muchas calaberas de honbres por las sienes tenía cada bara veinte cabezas llegaban estas rengleras de calaberas hasta lo alto de los maderos de la palizada de cavo a cavo llena que me certificó un conquistador que eran tantas tan sin cuento y tan espesas que ponían grandísima grima y admiración estas calaberas todas eran de los que sacrificavan a los quales después de muertos y comida la carne trayan la calabera y entregávanla a los ministros del tenplo y ellos las ensartavan ally...[12]

Altar decorado con cráneos y huesos cruzados. Cultura Mexica.

También a Durán se debe otro de los datos respectivos al número de cráneos que se colocaban en los maderos del tzompantli, diciendo que eran ochenta mil.[13]

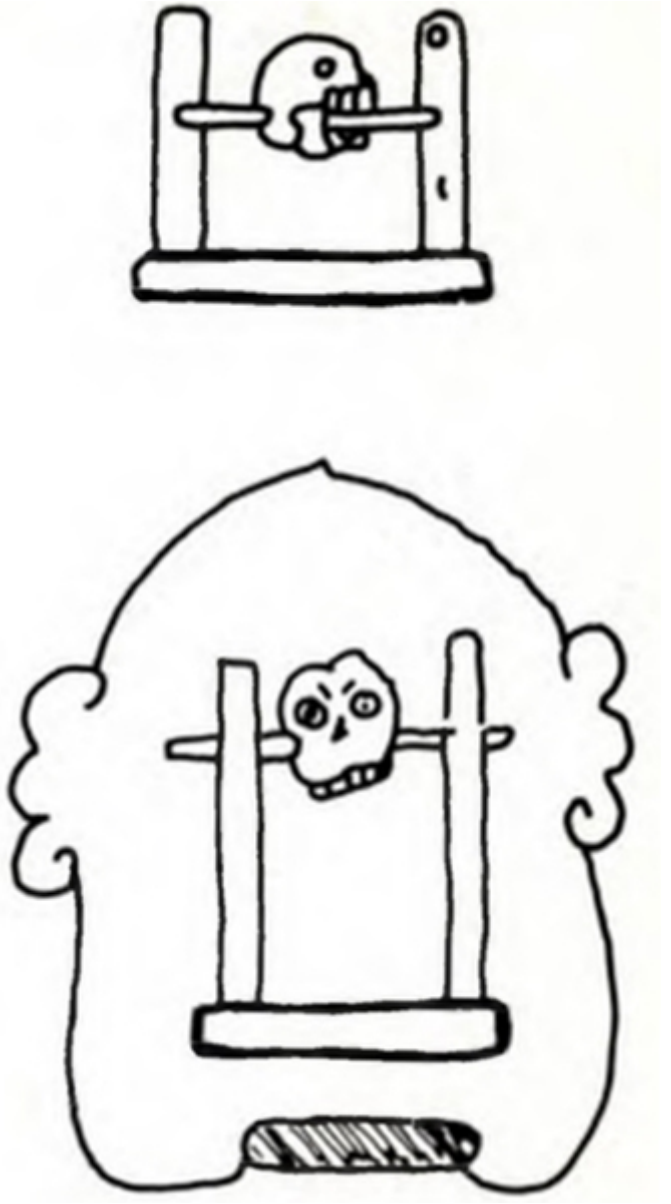
Sintetizando las citas anteriores, tenemos que los cronistas tratan de cuatro aspectos fundamentales: a) descripción de la estructura; b) colocación de los cráneos en las varas; c) el número de cráneos colocados, y d) el ritual y dioses a los que se dedicaba. Veremos cada uno de estos apartados.

a) Descripción de la estructura: De las citas mencionadas se desprende una similitud de opiniones que pueden sintetizarse en que se trata de postes de madera unidos uno a otro por una serie de varas del grosor de una lanza en los cuales se ensartaban los cráneos. De la plataforma sobre la que van colocados los postes casi no hay referencias, salvo la de Ta-

pia cuando se refiere a que había "un teatro grande" y la de Cortés cuando dice que "llegaron a una torre pequeña de sus ídolos". Esto es lógico, ya que la impresión mayor era la de los cráneos ensartados, pues la plataforma era muy baja en relación con los otros edificios y templos que rodeaban al tzompantli.

En los Códices vemos la representación de la estructura, por lo general de uno o dos cuerpos. Sólo en el Borbónico y en el Mendocino se indica con varios cuerpos.

b) Colocación de los cráneos: Tapia, Sahagún y Durán hacen mención de la forma en que se atravesaban los cráneos, coincidiendo en que era por las sienes. En los Códices, aunque en la mayor parte se trata de esquemas, podemos ver que se representa un cráneo atravesado por la boca y el occipital (Mendocino, Borbónico), mientras que en otros puede verse atravesado por las sienes (Florentino, Telleriano, Vaticano Ríos, Aubin). El mismo Durán, en el dibujo de un tzompantli que nos ha dejado, pone los cráneos atravesados por las sienes.



Algunas representaciones del Tzompantli en códices.

En el caso de los Códices donde se ve a los cráneos atravesados por boca y occipital, pensamos que se debe a la facilidad del pintor para dibujar los cráneos, ya que indudablemente se trata de un símbolo de tzompantli.

c) El número de cráneos: Hemos visto cómo Tapia menciona 136 mil y Durán habla de 80 mil, cifras que nos parecen muy exageradas, aunque Tapia y Umbría aseguraran haberlas contado y multiplicado. Otros cronistas sólo dicen que un conquistador les dijo que eran incontables. Bernal Díaz también dice que eran muy numerosas.

Andrés de Tapia habla de cinco cráneos en cada vara, lo que coincide con el dato arqueológico de Tlatelolco, en donde se hallaron 165 cráneos perforados por las sienes y algunos de ellos colocados en grupos de cinco, uno junto a otro. Por su parte, Durán se refiere a 20 cráneos por vara.

d) Dioses a los que se dedicaba: Por Sahagún sabemos que no había una fiesta única en la que se sacrificaran individuos cuyas cabezas irían a parar al tzompantli. Por el contrario, vemos que en las ceremonias a Mixcóatl, en la fiesta de panquetzalistli, en la de tlacaxipehualiztli, en honor del dios Yacatecuhtli y de los Omacame, etcétera, las cabezas eran aprovechadas para este fin.

b) *El dato arqueológico*

El dato arqueológico es de indiscutible importancia ya que sirve para confirmar lo dicho por los cronistas. Para el caso que nos ocupa, tenemos que hasta la fecha se han encontrado por medio de exploraciones arqueológicas dos tzompantli: el explorado en 1951 en Chichén-Itzá y el explorado en 1970 en Tula por el que escribe. También trataremos de los cráneos hallados en Tlatelolco y finalmente de los altares-tzompantli, de los que también se han encontrado varios.

Chichén Itzá: El tzompantli de este sitio se empezó a explorar en 1927 por José Erosa Peniche, quien se limitó a reconstruir el ángulo noreste de la estructura. Fue en 1951 cuando se completó su exploración y reconstrucción por los arqueólogos Jorge R. Acosta y Ponciano Salazar, de quienes hemos obtenido los datos que a continuación sintetizamos: [14]

Localización: dentro de la plaza central de Chichén-Itzá, al este del juego de pelota.

Orientación: de norte a sur con desviación de 17 grados al E. del Norte astronómico. La escalinata de acceso a la parte superior está viendo hacia el este.

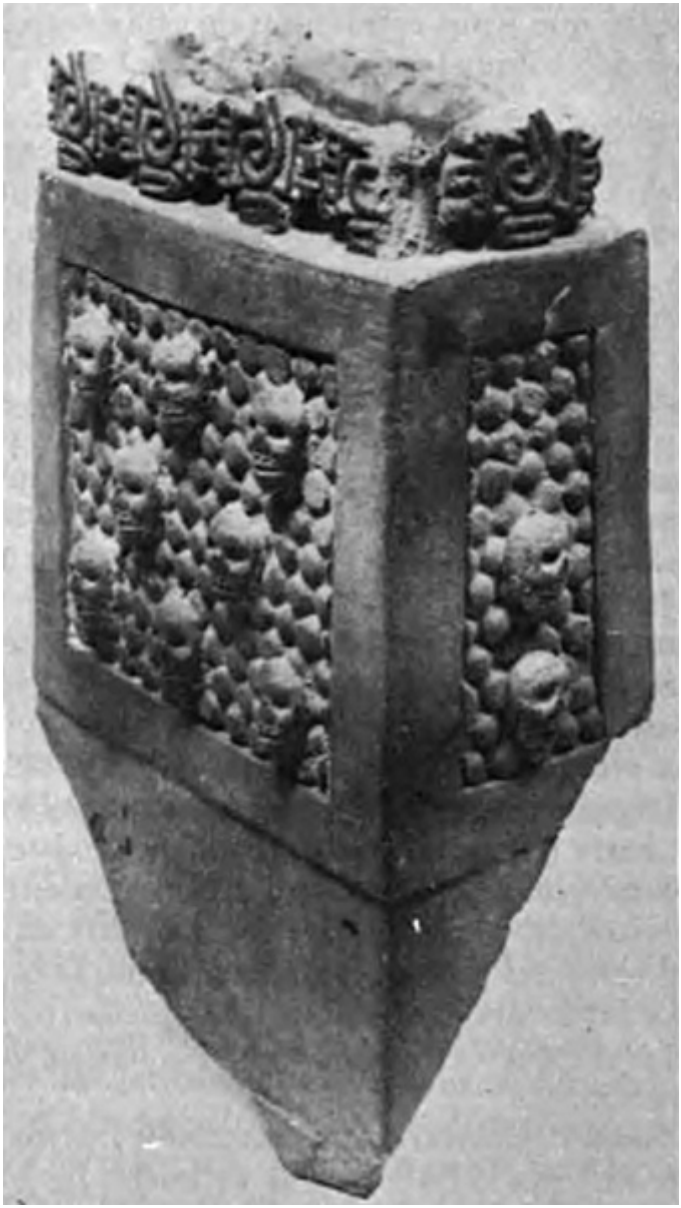
Forma y características arquitectónicas: Es una plataforma con forma de T. La parte principal corresponde a la cabeza de la T y la parte de la escalinata al cuerpo de esta letra. Toda la plataforma está formada por un talud pequeño sobre el que descansa su cuerpo vertical con molduras en la parte inferior y superior, quedando entre ambas una entrecalle. La dos molduras están decoradas con cráneos, así como el entrecalle en donde hay dos ringleras de cráneos con la particularidad de tener lo que parece ser una vara vertical que une al cráneo de arriba con el de abajo. En la parte que forma el cuerpo de la T, es decir, donde se halla la escalinata, la decoración cambia: en las molduras hay serpientes de cascabel una tras otra, y en el entrecalle se alternan la representación de un personaje ricamente ataviado que trae en la mano derecha un átlatl y en la otra un haz de flechas y la cabeza de un decapitado, con un ave (posiblemente águila). Esta representación converge a cada lado hacia la escali-

nata. En esta sección o cuerpo de la T hay un remate sobre la moldura superior consistente en serpientes.

Dimensiones: Cuerpo principal (cabeza de la T): 55,10 metros de largo (norte-sur) por 12,02 metros de ancho (este-oeste). Cuerpo de la escalinata: 16,30 metros de largo (norte-sur) por 12,70 metros de ancho (este-oeste). La escalinata mide 6,45 metros de ancho con todo y alfardas.

Altura de la plataforma: 1,80 metros.

Otros hallazgos: se abrió una cala de norte a sur en el cuerpo principal, hallándose un chac-mool (el tercero hallado en el tzompantli), un anillo de juego de pelota reusado como altar y dos cráneos decapitados asociados a pedazos de discos con mosaico de pirita y objetos de jade. Ambos cráneos estaban en posición vertical y viendo hacia el este. Según Acosta: "Es muy importante el hallazgo de dos decapitados… Los guardianes de la zona informaron que en este mismo monumento otros investigadores realizaron descubrimientos similares."[15]



Maqueta de barro de un templo adornado con cráneos, Tlaltelolco.

Cronología: Los dos autores mencionados siempre se refieren a este monumento como perteneciente al siglo XII o sea la época tolteca de Chichén Itzá. Sin embargo, es interesante mencionar que el tzompantli es un poco más reciente

que otras estructuras de esta época, ya que fue construido sobre el último piso de la plaza.

Tula: El tzompantli se exploró en 1970 después de que se había excavado el gran Juego de Pelota número 2, el que por su similitud con el de Chichén Itzá en cuanto a forma, dimensión, orientación, localización, etcétera, nos sugirió que quizá se encontraría restos de tzompantli en su lado este. Aunque no había ninguna evidencia superficial salvo una ligera elevación del terreno, esto hizo que practicáramos una cala de este a oeste y se encontró un muro estucado, que finalmente resultó ser la plataforma del tzompantli.

Localización: Dentro de la plaza principal de Tula, al este del Juego de Pelota.

Orientación: de norte a sur con desviación de 8 grados al este del norte astronómico. La escalinata de acceso a la parte superior está viendo hacia el este.

Forma y características arquitectónicas: es una plataforma alargada (norte-sur) formada por un solo cuerpo en talud hasta donde el dato arqueológico existe. La escalinata sobresale de este cuerpo hacia el lado este y sólo quedan restos del primer escalón. En la parte superior se encontró resto del piso de estuco, así como lo que parecen ser los arranques de los postes. No quedan restos que indiquen si el estuco estuvo pintado. No hay ningún tipo de decoración.

Dimensiones: Cuerpo principal: 59,80 metros de largo (norte-sur) por 11,48 metros de ancho (este-oeste).

Cuerpo de la escalinata: 8,84 metros de largo (norte-sur) por 6,75 metros de ancho (este-oeste).

Altura de la plataforma: 1,00 metro en promedio.

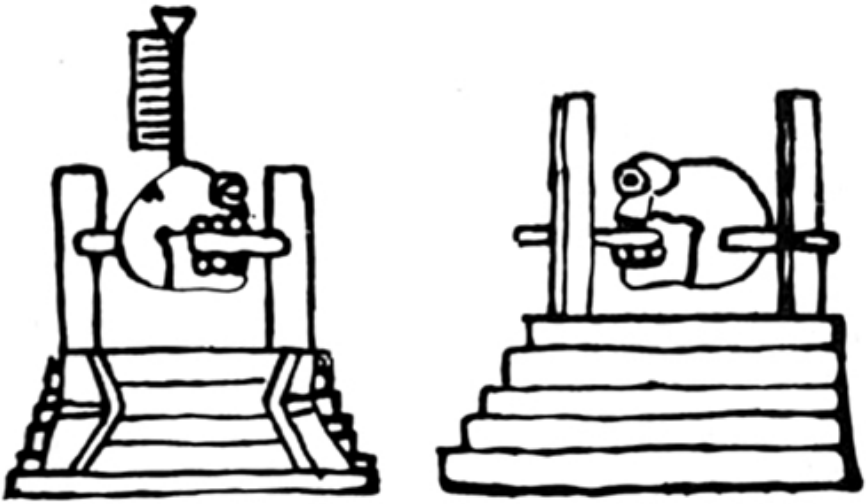
Otros hallazgos: se encontró un cuchillo o navajón fragmentado dentro de una caja de ofrenda que se localiza en el centro del tzompantli y en eje con el centro de la escalera. Se hallaron bastantes fragmentos de huesos de cráneos y dientes esparcidos a lo largo de la parte superior. Aún faltan de explorar otros fragmentos de cráneos.

Cronología: Hasta donde se ha podido ver, tanto la estructura como la subestructura corresponden al asentamiento mexica del lugar, según lo atestigua la cerámica encontrada.

Tlatelolco: En el lugar que ocupa el centro ceremonial se hallaron 165 cráneos de individuos que de inmediato hicieron pensar a los arqueólogos que tenían a su cargo la excavación que se trataba de un tzompantli, ya que los cráneos estaban alineados uno junto a otro y con perforaciones en las sienes. Desgraciadamente no se han publicado los resultados al respecto, aunque es bueno aclarar que no se encontró ninguna estructura a la que los cráneos estuvieran asociados directamente.

Los Altares-Tzompantli: Se trata de altares que por lo general tienen un decorado a base de cráneos y huesos cruzados, pero que posiblemente no se utilizaron para colocar cráneos en ellos. Tal es el caso de los dos encontrados por Batres en la exploración de la Calle de las Escalerillas actualmente en el Museo Nacional. Se trata en estos casos de altares hechos de tezontle con el decorado ya mencionado. También existe un caso en Tula en el templo redondo de El Corral, en donde existe un altar del lado izquierdo de la es-

calinata que tenía el decorado de calaveras y huesos cruzados. Inclusive en Uxmal existe un altar al que Morley se refiere como el tzompantli aunque no lo sea en el sentido estricto de la palabra.



Algunas representaciones de Tzompantli en códices.
(*Mendocino Borbónico*).

c) *El Tzompantli y su asociación con otros elementos culturales*

En el Códice Florentino puede verse claramente la asociación de esta estructura con el Juego de Pelota, como ocurre en los hallazgos arqueológicos hasta ahora efectuados. Es indudable por lo tanto que determinadas ceremonias practicadas en el juego daban por resultado la decapitación del individuo, como puede verse claramente en los relieves del interior del juego de Chichén Itzá, en donde se aprecia a siete jugadores de un lado y otro tanto del otro que convergen hacia el centro, en donde se ve lo que se ha interpretado como la pelota del juego en forma de cráneo. A ambos lados de ellas vemos a un personaje con una navaja en la mano y con una cabeza en la otra, mientras que otro individuo, hin-

cado, está decapitado y de su cuello surgen serpientes y una planta muy elaborada.

En el *Popol Vuh* tenemos también el dato de un juego-tzompantli-decapitación. Recordemos que se decapita a uno de los hermanos y su cabeza es colocada en el centro del juego de pelota, convirtiéndose en fruto. Igualmente, en algunos Códices mixtecos se representa el juego con cráneos en su interior.

En general, podemos afirmar que existió una estrecha relación entre estos tres elementos, lo que podrá ampliarse en posteriores estudios sobre el tema.

Para finalizar hay que hacer énfasis en dos aspectos: el cronológico y la interpretación de la estructura. Del primero vemos que este tipo de estructura se ve en Códices nahuas coloniales y en el Borbónico, mientras que en Códices mixtecos o mayas no aparece representada. Igualmente hemos visto cómo el tzompantli de Tula es azteca, por lo que es necesario y sugerimos una revisión de los datos del tzompantli de Chichén, ya que hay que recordar que está construido sobre el piso de la plaza, y que en su interior se encontraron esculturas de tipo tolteca, es decir, cuando ya no tienen importancia y sirve de relleno a la estructura.

Ahora bien, el tzompantli es la manifestación más evidente del control político-religioso que ejercía el azteca. Los cráneos colocados en él eran por lo general de cautivos de guerra sacrificados pertenecientes a otros grupos. Algunos cráneos de conquistadores españoles fueron a parar, como dijimos al principio, al tzompantli. Todo esto nos está indicando que la presencia de esta estructura dentro del recinto ceremonial nos marca la importancia de la misma desde el punto de vista religioso, pero también del sometimiento en

que se mantenía a esos grupos. El azteca estaba condicionado a ser guerrero por excelencia, desde el nacimiento hasta en su educación, y en general en muchas de las manifestaciones de su vida. Así, sabemos la importancia que revestía el hecho de capturar prisioneros y el desprestigio que acarreaba el no hacerlo. No sería exagerado decir que esos cráneos expuestos a manera de trofeos estuvieran funcionando también como elemento coercitivo de tipo social.

VI. MUERTE DE LA MUERTE: LA CONQUISTA

Cuando en 1524 desembarcaron en Ulúa los primeros 12 frailes franciscanos,[1] puede decirse que se inició en forma la conquista espiritual de México. Sin embargo, años antes ya había sido iniciada por algunos frailes precursores como Alonso González, quien desembarcó en el Cabo Catoche el 1.º de Marzo de 1517, el mercedario fray Bartolomé de Olmedo, quien acompañaba a Cortés en la conquista; Juan Díaz "que se halló en toda la empresa conquistadora" según dice Ricard,[2] el mercedario fray Juan de las Varillas; los franciscanos fray Pedro Melgarejo y fray Diego de Altamirano y, en 1523, los también franciscanos flamencos Johann Vanden Auwera, Johann Dekkers y el lego Pierre de Gand, más conocidos como fray Juan de Aora, fray Juan de Tecto y fray Pedro de Gante respectivamente.

En 1526 llegaron los dominicos encabezados por fray Tomás Ortíz, quien pronto tuvo que regresar a España enfermo, quedando solamente tres frailes de los doce que originalmente llegaron, ya que fallecieron cinco durante el primer año de estancia en México, y cuatro regresaron enfermos a España, entre ellos el citado Ortíz[3]

Años después, en 1533, desembarcaron en Veracruz los agustinos en número de siete siendo su superior fray Agustín Gormaz. Para dar una idea del número de frailes que había hacia 1559, mencionaremos los datos que da la "Carta de

los tres provinciales a Felipe II", citada por Ricard y en donde se menciona que en ese año se contaba con "380 franciscanos, en 80 casas; 210 dominicos, en 40 casas, y 212 agustinos, en 40 casas".[4]

Estos hombres fueron los que tuvieron a su cargo realizar lo que las armas no habían logrado: cambiar la forma de pensar de todo un pueblo o pueblos que vivían pensaban y creían de manera muy diferente a ellos. Si por un lado se utilizó la fuerza de las armas y el derribar ídolos para imponer otros, en general puede decirse que los primeros frailes se distinguieron por buscar formas más humanas de acercamiento para el indígena. Hombres como Motolinía, Sahagún, Gante, Las Casas y otros son ejemplos de lo anterior.

Hay dos casos en los primeros años de la Colonia que tuvieron repercusión inmediata en cuanto a la defensa del indígena. Fueron ellos los sermones del padre Montesinos en la isla de Santo Domingo en 1511, mucho antes de la conquista de México y el alzamiento armado del cacique Enriquillo en la misma isla hacia 1519.

En el mes de diciembre de 1511, en un domingo de Adviento, el padre fray Antonio Montesinos, dominico, dirige un sermón ante las autoridades encabezadas por el virrey don Diego Colón, hijo del almirante. El sermón estaba firmado por todos los frailes de la comunidad y el título era: "Ego vox clamantis in deserto". El padre Las Casas nos ha dejado relato del mismo:

> Hecha su introducción y dicho algo de lo que tocaba a la materia del tiempo del Adviento, comenzó a encarecer la esterilidad del desierto de las conciencias de los españoles desta isla, y la ceguedad en que vivían, con cuánto peligro andaban de su condenación, no advirtiendo los pecados gravísimos en que con tanta insensibilidad estaban continuamente zabullidos y en ellos morían. Luego torna sobre su tema, diciendo así: "Para os los dar a

cognoscer me he sobido aquí, yo que soy voz de Cristo en el desierto desta isla, y por tanto, conviene que, con atención, no cualquiera, sino con todo vuestro corazón y con todos vuestros sentidos, la oigáis; la cual voz os será más nueva que nunca oísteis, la más áspera y dura y más espantable y peligrosa que jamás no pensásteis oír". Esta voz, encareció por buen rato con palabras muy pungitivas y terribles, que los hacía estremecer las carnes, y que les parecía que ya estaban en el divino juicio. La voz, pues en gran manera, en universal encarecida, declaróles cuál era o qué contenía en sí aquella voz. "Esta voz, dijo él, que todos estáis en pecado mortal y en el vivís y morís, por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes. Decid, ¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre aquestos indios? ¿Con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas dellas, con muertes, y estragos nunca oídos, habéis consumido? ¿Cómo los tenéis tan opresos y fatigados, sin dalles de comer ni curallos en sus enfermedades, que de los excesivos trabajos que les dais incurren y se os mueren, y por mejor decir los matáis, por sacar y adquirir oro cada día? ¿Y qué cuidado tenéis de quien los doctrine, y conozca a su Dios y criador, sean bautizados, oigan misa, guarden las fiestas y domingos? ¿Estos, no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amallos como a vosotros mismos? ¿Esto no entendéis, esto no sentís? ¿Cómo estáis en tanta profundidad, de sueño tan letárgico, dormidos? Tened por cierto, que en el estado que estáis no os podéis más salvar, que los moros o turcos que carecen y no quieren la fe de Jesucristo.[5]

Después de lo anterior cundió la indignación entre los presentes, quienes se quejaron ante las autoridades, resolviéndose ir a presentar la queja directamente a los frailes dominicos, quienes aceptaron que al domingo siguiente el padre Montesinos se presentara con el sermón intitulado: "Repetam scientiam meam a principio, et sermones meos sino mendatio esse probado". Nuevamente es el padre Las Casas quien nos resume el sermón de esta manera:

Tornaré a referir desde su principio mi sciencia y verdad, que el domingo pasado os prediqué, y aquellas mis palabras, que así os amargaron, mostraré ser verdaderas. Oído éste su tema, ya vieron luego los más avisados adonde iba a parar, y fue harto sufrimiento dejalle de allí pasar. Comenzó a fundar su sermón y a referir todo lo que en su sermón pasado había predicado, y a

> corroborar con más razones y autoridades lo que afirmó, de tener injusta y tiránicamente aquellas gentes opresas y fatigadas, tornado a repetir su sciencia, que tuviesen por cierto no poderse salvar en aquel estado, por eso, que con tiempo se remediasen, haciéndoles saber que a hombre dellos no confesarían, más que a los que andaban salteando, y aquello publicasen y escribiesen a quien quisiesen en Castilla; en todo lo cual, tenía por cierto que servían a Dios, y no chico servicio hacían al rey.[6]

El historiador dominicano Manuel A. Peña Batlle dice al respecto:

> Desde aquel día, la voz insobornable, áspera y "que antes había muy encarecido" del padre Antonio Montesinos, abrió un abismo entre las dos fuerzas que dirigieron la conquista y la colonización del Nuevo Mundo: los intereses materiales, el espíritu de lucro, las necesidades económicas que movieron a los encomenderos y a la Corona; el sentido liberal, el espíritu de equidad, la rectitud de conciencia y la fuerza de convicción con que los religiosos se opusieron a la labor del imperialismo en las tierras que se apropió España.[7]

El otro acontecimiento a que hemos hecho referencia fue el levantamiento en armas, primero en América, que hace en 1519 el joven Enriquillo, cacique indio, por los malos tratos que empleaban los conquistadores en contra de sus hermanos indios. Enriquillo había sido educado por los frailes y viendo la situación imperante resolvió levantarse en contra de este estado de cosas. El padre Las Casas ve tres puntos fundamentales en el alzamiento de Enriquillo: 1) La sublevación era motivada por causas justas; 2) la guerra que sobrevino a raíz del alzamiento y que duraría hasta 1533, fue guerra justa para los indios; 3) Enriquillo era representante legítimo de los indígenas.[8]

Lo anterior, primeras manifestaciones del trato dado a los indios, no bastaría para que se quisieran imponer las nuevas ideas a la fuerza si era posible. Sin embargo, algunos frailes,

dignos sucesores de Montesinos, acudieron a la defensa del indio tratando de que éste no fuera objeto de mal trato, pero buscando por todos los medios de imponer la religión de que eran portadores. Para ello acudieron a muchos medios como lo fueron las representaciones de grandes teatros de masas, como los realizados en Tlaxcala en 1539 con la representación de *La destrucción de Jerusalén* el día de Corpus Christi, o la representación, un año antes, en la ciudad de México, de *La Conquista de Rodas*. Al finalizar estos "autos" se realizaba un bautismo general de los indígenas participantes. En otros casos se utilizó la Inquisición como medio para acabar con las prácticas prehispánicas que aún se continuaban realizando en muchos lugares de México.

Ahora bien, ¿qué concepto de la muerte traían los conquistadores? Interesantes son las observaciones que hace Westheim al respecto, cuando en su importante trabajo "La Calavera", trata lo relacionado con Europa:

> "Europa, a punto de emerger de la Edad Media, procura liberarse de su temor a la muerte, que es a la vez temor al Juicio Final y temor al Infierno, al través de las representaciones de la danza macabra, que es, desde el siglo XIV hasta el XVI, el tema más popular de la poesía, el teatro, la pintura y las artes gráficas, y que predomina también en las miniaturas de los libros de horas."[9]

En la introducción mencionábamos que la muerte del individuo cristiano no era más que una muerte estática sujeta a un juicio y hasta allí. Para el fraile el mictlan no es otra cosa sino el infierno, sin embargo éste no era el concepto para el hombre prehispánico, a quien se le trata de imponer un dios sangrante para ocupar el lugar de un dios que necesita sangre. Las imágenes de Cristo son las de un dios ya muerto, o agonizante. La muerte de la muerte ocurre porque

la Colonia trata de introducir un concepto diferente. La figura del esqueleto con su guadaña, o que danza, es preludio de que va a llevarse a alguien al más allá. Es una muerte temida, en cambio en el México prehispánico se le teme como cosa natural, no por que vaya uno a sufrir y condenarse eterna e irremisiblemente. Se llega a desear morir en determinada forma porque ello hará que el hombre acompañe al sol, razón de ser de todo lo creado. De los huesos mismos volverá a nacer vida y el hombre al morir volverá a caminar, a peregrinar hasta llegar al mictlan, en donde reside un dios de la muerte cosa que no ocurre en Occidente.

En Europa, tal como lo dijo ya Westheim, la *danse macabre* tiene una importancia esencial durante los siglos XIV-XVI. Don Vicente T. Mendoza nos habla de que no se puede precisar la fecha en que comienza, pero ve algunos antecedentes desde el siglo XI como el de la versión latina, sin música, de la Danza de la Muerte, en un Códice visigótico.[10] En España, es a partir de la epidemia que va de 1394 a 1399 que el pueblo pone mayor atención a este fenómeno. Más tarde, se escribe el Códice de El Escorial con la danza de la muerte, decorado con grabados de Holbein (1497-1593). La Danza dice así:

> Aquí comienza la Danza General en la cual tracta cómo la Muerte avisa a todas las criaturas, que paren mientes en la brevedad de su vida, e que della mayor cabdal non se ha hecho que ella meresce. E asimesmo les dice e requiere que vean e oyan bien lo que los sabios predicadores les dicen e amonestan de cada día, dándoles buenos e santo consejo, que pugnen en hacer buenas obras, porque hayan complido perdón de sus pecados. E luego siguiente, mostrando por experiencia lo que dice, llama y requiere a todos los Estados del mundo que vengan, de su buen grado o contra su voluntad. Comenzando dice ansí:
>
> *Dice la Muerte*:

Yo soy la Muerte cierta a todas la criaturas
que son e serán en el mundo durante;
demando y digo: ¡Oh homme! ¿por qué curas
de vida tan breve, en punto pasante?
Pues non hay tan fuerte nin recio gigante
que desde mi arco se pueda amparar,
conviene que mueras, cuando lo tirar,
con esta mi frecha cruel, traspasante.

¿Qué locura es ésta tan magnifiesta?
¿Qué piensas tú, homme, que el otro morra
e tú quedarás, por ser bien compuesta
la tu comlisión, e que durará?
Non eres cierto, si en punto verná
sobre ti a deshora alguna corrupción,
de landre o carbonco o tal implisión,
porque el tu vull cuerpo se desatará.

¿O piensas por ser mancebo valiente,
o niño de días, que a lueñe estaré,
e fasta que llegues a viejo impotente,
la mi venida me detardará?
Avísate bien que yo legaré
a ti a deshora, que non he cuidado,
que tú seas mancebo o viejo cansado,
que cual te fallare, tal te levaré.

La plática ser pura verdad
aquesto que digo, sin otra fallencia,
la Santa Escriptura con certenidad
da sobre todo su firme sentencia;
a todos diciendo: Faced penitencia,
que a morir habedes, non sabedes cuándo;
si non ved el fraire que está predicando,
mirad lo que dice de su gran sabiencia.

Invitación de la Muerte a la Danza:

A la Danza mortal, venid los nacidos,
que en el mundo soes, de cualquier estado;
el que no quisiere, a fuerza e amidos
facerle he venir muy toste parado,
pues ya que er fraire vos ha predicado,
que todos vayáis a facer penitencia,
el que no quisiere poner diligencia,
por mí non puede ser más esperado.

(Primeramente llama a su danza a dos doncellas)

Le que dice la Muerte a los que non nombró:

A todos lo que aquí non he nombrado,
de cualquier ley e Estado o condición,
les mando que vengan muy toste priado,
a entrar en mi danza sin excusación;
non recibiré jamás excebción,
nin otro libelo nin declaratoria,
los que bien fizieron habrán siempre gloria,
los que contrario, habrán damnación.

Dicen los que han de pasar por la muerte:

Pues que así es que a morir habernos
de necesidad, sin otro remedio,
con pura conciencia todos trabajemos
en servir a Dios sin otro comedio;
ca él es principio, fin e el medio,
por do si le place, habremos folgura,
aunque la muerte dura
nos meta en su corro en cualquier comedio.[11]

Así la muerte va llamando a diferentes personajes, desde un cardenal hasta un labrador. En estas estrofas podemos notar una insistencia en que todos han de morir, y por lo tanto hay que hacer penitencia.

El mismo Mendoza hace ver cómo en *El Quijote* hay una parte en que aparece un grupo de danzantes o actores que don Quijote detiene al verlos venir en una carreta ataviada con diversos disfraces, entre ellos el de la muerte.

Con la conquista española pasan a México las ideas religiosas que traen los frailes encargados de la evangelización. Pese a esto, dice don Vicente T. Mendoza que no hay noticias "escritas de ningún misionero o evangelizador que hubiese deliberadamente introducido en algún lugar de México el Triunfo de la Muerte, ya fuese en forma de Danza en general, o bajo el nombre de Auto de las Cortes de la Muerte".[12] Sin embargo, hace referencia a una danza que se baila en las comparsas del carnaval en Guerrero como posible reminiscencia de la Danza de la Muerte, al igual que otra que se representa en Tlaxcala.

En relación a lo anterior, leemos a Gonzalo Obregón cuando dice:

> Hubo incluso, ciertas representaciones, muy dentro del gusto barroco con el Triunfo de la Muerte, que circulaban por las calles de la capital y de algunas ciudades. Se veía a la Muerte sentada en su trono, coronada y la Hoz en la diestra a manera de cetro. Fueron prohibidas por el virrey Gálvez si creemos al *Diario del alabardero José Gómez*.[13]

Otro ejemplo claro que nos refiere el mismo Gonzalo Obregón es el del *Políptico* que se encuentra en el Museo del Virreinato, en donde pueden verse pintadas diversas alusiones a la muerte, y que puede fecharse a finales de 1775. En

la última parte hay la representación del rostro de una dama joven, a la que se le pone el siguiente verso:

> Aprended vivos de mí
> Lo que va de ayer a hoy
> Ayer como me ves fui
> y hoy calavera ya soy.

Antes de seguir adelante veamos qué costumbres existían en España hacia el siglo XVI. Para esto nos será muy útil el libro *Cultura y costumbres del siglo XVI en la Península Ibérica y en la Nueva España*, de Agapito Rey.[14] En él se relata cómo eran los velorios y entierros de aquel entonces. Veamos qué nos dice Rey:

> Los entierros se hacían con mucha pompa en el siglo XVI. En los que de los niños había bailes, cohetes y música, pues como el niño al morir, siendo inocente, iba al cielo, no había por qué entristecerse. Cuando moría una persona mayor ya era diferente. La víspera del entierro se velaba el cuerpo del muerto, y en esos velorios se agasajaba con refrescos y bebidas a los que venían a dar el pésame a la familia del difunto. En la sala donde se velaba el cadáver había plañideras que lloraban por turno durante la noche, y al día siguiente acompañaban el entierro.

Una mayor investigación de las costumbres españolas de entonces y de hoy podría ser de gran ayuda en la investigación, ya que muchos rasgos españoles pueden haberse introducido y mezclado con los rasgos indígenas. Igualmente el estudio de estas costumbres en pueblos nahuas actuales darán una mejor idea de lo que es autóctono y lo que tiene su origen en el cristianismo, como veremos en el capítulo siguiente.

Siguiendo con nuestro tema, tenemos dos libros que nos sirven para comprender el concepto de la muerte en la época colonial. Ellos son el de don Diego de Torres y el de fray Joaquín de Bolaños. El primero se titula *Cathedra de morir*.

Puntos para la lección del último instante que está incluida en *La Summa Medicina, o piedra philosophal*, editada en Madrid en 1726. En ella se nos presentan cinco puntos esenciales en los que puede verse cómo la muerte en realidad es el paso a la vida eterna. En el punto quinto se hace ver que el diablo trata de infundir dudas en el agonizante para hacerlo tambalear en la fe. Algunos sonetos acompañan a las recomendaciones que da don Diego de Torres, entre ellos el que ahora transcribimos:

No es muerte aquella monda calavera
dura, disforma, seca y aterida.
Aquéste es un destrozo, una caída,
de la abreviada racional esfera.

De carne y hueso, es como cualquiera,
por vida tiene nuestra propia vida,
cómo bebe, pasea, está vestida
y hasta morir es nuestra compañera.

Es sombra que no vemos, y sentimos,
nos sigue a todas partes donde vamos,
Sólo se aparta cuando nos morimos.

Con que es muerte la vida, que logramos
pues muerte son los días, que vivimos,
y vida, sólo el punto en que expiramos.[15]

Y así, entre sonetos, aclaraciones y consejos, el punto primordial está en lograr la salvación eterna y burlar al demonio en su intento de arrastrar a las almas al infierno.

El segundo libro fue editado en 1792 en México y su autor debió de escribirlo en Zacatecas. El título original era: *La portentosa vida de la muerte, emperatriz de los sepulcros, vengadora de los agravios del Altísimo, y muy señora de la humana naturaleza*. La obra trata de cómo nace la Muerte y es bautizada; de sus abuelos; de su casamiento y toda una serie de hechos que ocurren a lo largo de la descripción pa-

ra, finalmente, relatar la agonía de la muerte. Claro está que todo ello va acompañado de recomendaciones para el momento final. Desde el comienzo puede verse cómo la muerte es hija del pecado de Adán y de la culpa de Eva. En general, el padre Bolaños pone muy mal a la muerte. Tomemos como ejemplo el capítulo en donde trata del Decreto que la muerte manda publicar en todos sus señoríos y que empieza así:

> La muy poderosa emperatriz de los sepulcros, la enemiga belicosa de los vivientes, la muerte horrible y espantosa, la vengadora de los agravios de la humana naturaleza, la inexorable Parca, que tiene su corte y su palacio entre las bóvedas subterráneas de aquella triste y pavorosa región de las tinieblas, donde no se encuentra otra cosa que las áridas osamentas de los finados, ni se registran otras pinturas que las funestas imágenes de unos podridos cadáveres y desnudos esqueletos.[16]

Sin embargo, aparece constantemente el recuerdo de estar preparado para el más allá. Así lo vemos, por ejemplo, en la "Reflexión" que trae al final del capítulo XII, en donde dice, entre otras cosas:

> ¡Oh, qué día éste de mañana en que me espera la muerte!, mas no paso ya adelante: a Dios, amigo lector, con Dios te quedas; porque yo me retiro a profundizar más este gran pensamiento de este día de mañana: tu juicio y cristiandad sabrá lo que ha de hacer en este negocio en que tanto se interesa tu alma; por despedida te advierto: que la desgracia de Saúl no consistió precisamente en citarlo la muerte para el día siguiente, sino en no disponerse en aquel término para morir bien el día de mañana.[17]

Es evidente que todas estas manifestaciones van dirigidas a crear el temor del humano ante la presencia de lo inexorable. Es la presencia del infierno con sus llamas lo que atemoriza al hombre, y para ello el cristianismo solamente puede anteponer el estar preparado, en gracia, sin pecado, para no ser sorprendido por la muerte.

La muerte: emperatriz de los sepulcros.

VII. SUPERVIVENCIA

Toda la influencia que ejerce la nueva religión se va dejando sentir desde los primeros años de la Colonia. Ya sea por convencimiento verdadero, por imposición, o porque el Santo Oficio está presente, el hecho es que poco a poco las nuevas ideas van tomando carta de naturalización y junto con la conquista viene aparejado el cristianismo. En algunos grupos indígenas se logra mantener toda una serie de costumbres que pueden observarse inclusive hoy día. Desde luego que muchas de estas costumbres tienen una raíz prehispánica, pero en el mayor de los casos estamos ante un sincretismo religioso en donde aparecen rasgos del pasado y elementos del cristianismo. En las próxima páginas vamos a ver algunas de estas costumbres religiosas en que están presente rasgos tanto prehispánicos como cristianos, para lo cual hemos acudido a los estudios que algunos etnólogos nos han dejado sobre el particular.

a) *Sincretismo*

Para comenzar, daremos un vistazo general a los grupos de habla náhuatl que habitan los actuales estados de Puebla y Tlaxcala, ya que se cuenta con varios estudios sobre el área. Quizá el más extenso de todos sea el de Nutini e Isaac, [1] quienes realizaron un recorrido etnográfico para lo cual

subdividieron el área de estudio en regiones que comprendían varios pueblos, los que a continuación damos:

1. *Región de la Malinche*: San Bernardino Contla; San Francisco Papalotla; San Cosme Mazatecochco; San Miguel Tenansingo, San Pablo de Monte; San Isidro Buen Suceso; San Miguel Canoa; La resurrección Tepetilla, Amozac de Mata.

2. *Región del Popocatépetl e Iztaccíhuatl*: San Mateo Ozolco; San Lucas Atzala; San Andrés Calpan; San Bernardino Tlaxcalancinco.

3. *Región de Zacapoaxtla-Cuetzalan y Teziutlan*: Xochitlan; La Natividad Nauzantlan; Cuetzalan; Zacapoaxtla; San Andrés Hueyapan; San Mateo Chignautla; Ayotoxco de Guerrero.

4. *Región de Zacatlán-Huauchinango-Villa Juárez*: Zacatlán; Huauchinango; Villa Juárez Xicotepec; San Francisco Xaltepuxtla: Pahuatlán del Valle.

Del estudio realizado tenemos datos interesantes de lo que venimos tratando, ya que, entre otros, se abordó el problema de la organización religiosa; dicen los autores:

> La organización religiosa de las comunidades del medio poblano-tlaxcalteca y de la sierra de Puebla se debe caracterizar como una religión de tipo folk, es decir, que además de satisfacer los requerimientos impuestos por el dogma católico, se caracteriza por elementos, que desde el punto de vista ritual y ceremonial, son ajenos a la ortodoxia formal. En otras palabras, la religión folk de la gran mayoría de las comunidades de estas dos regiones es marcadamente diferente del catolicismo oficial de México.

Más adelante continúan diciendo:

> Debe enfatizarse que hay todavía muchas comunidades... donde la religión folk coexiste con complejos de creencias paganas —con sus respectivos ritos y ceremonias— a veces en forma paralela, y a veces influyéndose mutuamente.

Páginas adelante volvemos a encontrarnos esta aseveración:

> Algunas veces estas dimensiones paganas se mezclan con el catolicismo ortodoxo y forman un complejo verdaderamente sincrético, pero en la mayoría de los casos constituyen un sistema separado y paralelo al catolicismo ortodoxo, que a menudo funciona en forma *sub-rosa*.[2]

Mucho de lo aquí mencionado puede verse como ejemplo en el trabajo de Mercedes Olivera, quien estudió la organización religiosa en forma detallada en uno de los pueblos antes mencionados, San Bernardino Tlaxcalancinco.[3]

Dentro del tema de la muerte, estos investigadores incluyen dentro del ciclo de vida algunas ceremonias y creencias relacionadas con la muerte, siendo en términos generales semejantes en los 25 pueblos estudiados, existiendo solamente variantes o diferencias mínimas de uno a otro pueblo.

Entre las costumbres más comunes a todos los pueblos tenemos los siguientes: a) el velorio de un niño es por lo general una fiesta con música, baile y bebidas alcohólicas, mientras que los de los adultos son más solemnes. b) En la mayoría de los casos se ayuda con limosnas a los deudos. c) Los días 1.º o 2 de noviembre (Todos Santos y Día de Muertos) se coloca una ofrenda consistente en pan, mole, bebidas, frutas, etcétera. d) En algunos casos se piensa que el día 1.º es el de los niños y el 2 el de los difuntos adultos. e) Se

coloca un sendero con hojas de zempoalxóchitl para guiar al difunto a la casa.

Por nuestra parte, tuvimos oportunidad de obtener algunos datos de San Bernardino Tlaxcalancinco a través de Guadalupe Cóyotl, vecino del pueblo y una de las personas más sencillas y honradas que hemos conocido. A continuación vamos a transcribir los datos por él proporcionados:

> Cuando el enfermo está agonizando, los hijos, o sea la familia, lo viste con su ropa y un hábito carmelita; terminado de vestir, le pone en la mano una vara de rosa castilla, un manojo de popote y una cera.
>
> El hábito significa para no tener frío, la vara rosa significa para defensa en el camino, el popote sirve para barrer en el camino las espinas, y la cera significa para presentar con el Señor.
>
> Los padrinos de casamiento es su deber, cuando muere su ahijado chico, tienen que comprar su vestido de San José y su cajita y dos litros de aguardiente con refresco que se le nombra sutentcoláyotl y cinco cajetillas de cigarros, y estas cosas tiene que llevar el padrino como a las siete de la noche para entregar con su compadrito, y el compadrito lo recibe y los invita a cenar, pero los padrinos todavía no quieren cenar hasta que no terminen de vestir al muertecito.
>
> Cuando los padrinos lo viste el muertecito, la música toca la pieza que se llama Catarina Catarina, y a otro día cuando llega la hora del entierro el padrino tiene que llevar el muertecito cargando hasta el panteón y la madrina tiene que llevar una jícara de la limosna que da la familia o sea el pueblo.
>
> Cuando muere un hombre grande o chico, siempre los acuestan en un montón de tierra adentro de la casa y luego se reúne la familia para ir a avisar a la iglesia que repique, y los barrios y otros para ir a comprar la caja y otros objetos como guaraches, pañuelo y su sábana, una jicarita para el pan y una cera para poner al cadáver.
>
> En la noche llegan los mayordomos de los barrios a dejar sus cuatro ceras y si el cadáver ya es tiachca también los fiscales tienen la obligación de venir a dejar su cera y también uno de los fiscales teniente deja avisado a qué horas el entierro para mañana.
>
> Cuando llega la hora del entierro viene un fiscal teniente para ir enfrente del cadáver con su vara y unas señoras de edad le acompañan con las ceras de los barrios hasta llegar a la iglesia, y después llega el padre, le hace su vigilia al cadáver, terminando esto sale el fiscal y el teniente y un colector

agarra un crucifijo de la iglesia para ir adelante del cadáver, junto con los fiscales, hasta llegar al panteón.

Terminado de enterrar el cadáver, los fiscales regresan a la iglesia y la familia para su casa del cadáver y los señores de edad o sea los que ya pasaron de tiachcas pasan a invitar a los fiscales para ir en casa del cadáver a comer. Terminando de comer se despiden los fiscales. Y como a las seis de la tarde también comienza a despedirse la familia. En la noche como a las ocho de la noche comienza el rosario hasta no llegar los ocho días.

Fiesta de difuntos

Primer día de las ofrendas que es el 28 de octubre que son de los accidentados o limbos y de ofrenda primero una cera que se prende en la mesa y un sahumerio humeando sobre el altar y como de ofrendas son éstas: naranjas, manzanas, plátanos, cañas, etcétera.

Al tercer día que es el día de los chiquitos y grandes se adorna el altar con papel de china negro, y para poner las ofrendas se tiende un petate en el suelo, sirve como mesa para la ofrenda. Sobre el petate se ponen cuatro candeleros de barro con sus ceras prendidas, un sahumerio humeando con copal en medio de la mesa y como de ofrenda primero pan de muerto hojaldra y de frutas toda clase de frutas se pone sobre el petate y de comer un plato de carne hervida, una ollita de mole y tamales de mole y de dulce. Todas estas ofrendas se recogen hasta los tres días que es el día tres de noviembre.[*]

Los datos mencionados nos muestran lo que antes apuntábamos sobre el carácter del paganismo-catolicismo mezclado que se nota en toda el área. También nos permite ver algunos de los rasgos esenciales que caracterizan el área estudiada. Obviamente, este culto a los muertos está marcado por el calendario católico. El día de los Fieles Difuntos fue creado por el papa Gregorio IV en el siglo IX y desde entonces se viene celebrando en Europa. Con la Conquista penetró en América y fue adoptado por la población recién conquistada. Quizá algunas de las otras costumbres enumeradas también tengan raíz española o se adapten a costumbres indígenas más o menos similares. A continuación vamos a

ver entre estos mismos grupos algunos aspectos que otros etnólogos han investigado y que son indicadores de una raíz prehispánica.

b) *Supervivencia prehispánica*

Antes de empezar queremos advertir que aunque damos este nombre, en realidad hay que ir entresacando de los datos aquellos que pueden ser de raíz prehispánica, ya que la mezcla de ambas culturas nos muestra un sincretismo muy marcado en la religión.

El primer ejemplo lo hemos tomado de Atla, municipio de Pahuatlán, estado de Puebla, en donde está asentada una comunidad nahua. De aquí tenemos datos muy interesantes sobre algunas costumbres al momento de la muerte, como es la de bañar al cadáver del difunto y envolverlo en una manta o una tilma, y realizar el entierro, al anochecer. También existe la fiesta de Todos Santos y de Fieles Difuntos (1 y 2 de noviembre) conocida en la comunidad como Mihkailhuitl o fiesta de los muertos, además de que la primera de ellas es la fiesta de los muertos chicos y la del día 2 la de los muertos grandes, lo que recuerda la cita de Durán sobre esto. Tenemos también datos acerca de la creencia en la reencarnación. Dice Montoya:

> Se tiene la creencia de que al morir no acaba todo.
>
> Aquellos que 'cumplieron con los mandamientos' almas buenas o cuales itónal, se vuelve a introducir en el vientre de una mujer para nacer de nuevo y convertirse una vez más en 'cristianos'. Pero si se trató de un hombre malo o amo-cuale itónal, en lugar de renacer en el vientre de una mujer lo hará en el de un animal, en el vientre de una res, de un puerco o de un perro; muere el animal y muere el alma.[4]

Otra similitud con el pensamiento náhuatl prehispánico la vemos en la creencia, actual en Atla, de que los niños que

mueren sin bautismo van a un lugar especial en donde existe un árbol con hojas de las que brota leche, lo que de inmediato nos recuerda el chichihuacuauhco prehispánico. También hay el nombre de mictlan para el equivalente al infierno, y en general el lugar a donde irá el alma del difunto estará regida según su comportamiento en esta vida, es decir, tienen el concepto occidental.

El folklore en estos grupos también nos aporta información interesante. Tal es el caso del cuento que vamos a relatar y que le fue proporcionado al profesor Montoya por el señor Lorenzo Domínguez, quien asegura haberlo oído en lengua náhuatl relatado por los ancianos. El cuento se llama "De Dios o de los tres hermanos", y trata de tres hermanos huérfanos de padre que van saliendo uno a uno a buscar trabajo y se encuentran con un anciano que les pide que vayan a entregar una carta.

El primero de los hermanos monta en un burro que le ofrece el anciano y empieza por atravesar varios ríos, pero en el tercero, que es un río de brasas, no se atreve y regresa. El segundo hermano se encuentra también al anciano y vuelve a repetirse lo anterior, sólo que ahora sí logra atravesar el primer río que es de agua, el segundo que es de pus y lo atraviesa; el tercero está formado de sangre y también lo cruza; al llegar al de brasas cierra los ojos y logra pasarlo. Después pasa por dos llanos donde hay borregos, en el primero gordos y en el otro flacos y de ahí llega a un sitio donde hay dos cerros que chocan entre sí por donde no se atreve a pasar y se regresa con el anciano después de tirar la carta. El anciano le dice que si prefiere el dinero. El tercer hermano emprende también el mismo camino y logra atra-

vesar todo lo anterior guiado por el burro, además de pasar por un lugar donde pelean dos mulas hasta llegar a una casa muy hermosa en donde hay una señora que es la Virgen María, quien lo recibe y le da de comer.[*]

Si hacemos un resumen de lo anterior tenemos que los lugares que hay que atravesar son los siguientes, como lo hace ver el estudio de Montoya: a) cuatro ríos, de agua, sangre, pus y brasas; b) dos llanos: uno sin pasto y con borregos gordos, otro con pasto y borregos flacos; c) un lugar donde pelean dos mulas; d) dos cerros chocando entre sí; e) una casa donde vive la Virgen María.

Haciendo un recuento vemos que son un total de nueve pasos que hay que seguir, recordándonos, en el caso de los ríos, los cerros que chocan entre sí y la casa a que se llega al final, algunos de los lugares que hay que pasar para llegar al mictlan.

También en la sierra de Puebla, municipio de Cuetzalan, hay otro grupo de habla náhuatl que presenta elementos similares a los ya mencionados, como son el día de los muertos chicos y grandes, las ofrendas del día de muertos, etcétera.[5]

En otros grupos como los totonacas de la sierra vemos costumbres que guardan gran semejanza con los nahuas actuales y prehispánicos. Entre ellos vemos que el niño que muere va al paraíso oriental, donde están las mujeres. Igualmente hay la idea de que el día de muertos las almas de los niños son las primeras en llegar. Ya habíamos mencionado la creencia en la reencarnación de los niños. En relación a los muertos también tenemos que éstos estarán encargados de diferentes actividades según el género de muerte. Así, los ahogados "son los peones del dios del agua San Juan Bautis-

ta".[6] Las mujeres muertas en el parto no van al infierno, sino que suben al cielo en forma de nubes blancas. Solamente en el caso de los que van al infierno encontrarán las penas que el culto católico señala.

Para finalizar vamos a reproducir un caso procedente de Míxquic, población cercana al Distrito Federal, y en la que cada año se celebra el día de muertos. Siendo este lugar sumamente conocido, no vamos a entrar en mayores detalles, ya que además existe un estudio al respecto. Para nuestros fines hemos tomado la siguiente narración:

> Mi madre estaba ya anciana, tenía como 70 años cuando murió. Le dimos todos los servicios y la teníamos en el ataúd cuando empezó a respirar y despertó echando espuma por nariz y boca. La atendimos cuando pidió café y un cigarro. Luego platicó que sintió cómo se desprendió del cuerpo y fue con su misma figura rumbo a un río muy grande con aguas revueltas y terrosas. Ahí estaba el perro que había muchas veces corrido de su casa, flaco y hambriento. El perro la miró despectivamente y no se movió. "Perro —le dijo—, llévame al otro lado porque soy muerta". El perro la miró despectivamente y no se movió. "Perro —le dijo—, mi cuerpo se enfría, llévame al otro lado porque soy muerta". El perro la miró despectivamente y le dijo: "¿Quieres que te lleve al otro lado? ¿Acaso me diste comida, agua, dulces? ¿No me pateabas, me bañabas con agua caliente de tu ropa sucia? ¿Qué te hacía para que en vida te portaras mal conmigo? No te puedo llevar, fuiste mala conmigo, te quedas aquí a vagar por tu barrio, a caminar por las chinampas, alma en pena serás". Entonces mi madre respiró profundo y volteó para atrás, su cuerpo se enfriaba pero aún le llegaba el olor del café y de los tamales, y pensó: "Si huelo el café y los tamales es que soy ánima, pero si el perro no me pasa y mi cuerpo se enfría seré un cuerpo en pena y mis familiares se disgustarán". Entonces se revolcó en la tierra y vio a Jesucristo y a San Andrecito y en eso estaba cuando despertó con mucha espuma. Luego nos dijo: "No maltraten a los perros, porque los necesitarán". Por eso en Mízquic hay tantos perros.[7]

En este relato es claro que nos encontramos ante una reminiscencia del pensamiento náhuatl ante la muerte, presente en el perrito que ayudará al difunto a atravesar el río. A través del relato podemos ver figuras cristianas producto del sincretismo antes mencionado.

Después de haber visto estos ejemplos, vemos cómo después de varios siglos de haber sido introducida la nueva religión aún se encuentran reminiscencias prehispánicas. Un estudio más a fondo de estas creencias entre grupos nahuas actuales nos permitirá aclarar en mucho el dato que los cronistas nos han dejado. También es necesario hacer un estudio a fondo de las creencias españolas con respecto a la muerte, ya que sabemos que en algunas regiones de España se realizan ceremonias y ritos semejantes a los que vemos aquí en México y que pensamos que son típicos nuestros.

VIII. A MANERA DE EPILOGO

"A esperar día a día la muerte, prefiero
convocarla y hacerlo a tiempo."
Jaime Torres Bodet.

En nuestra mente occidental aún pesa el terror a la muerte y a lo desconocido. También se trata de trascender y perdurar de muchas maneras. Unos lo logran y otros no. Pero nos preguntamos: ¿no será suficiente con haber sabido vivir? porque el que sabe vivir también sabe morir. Arriba tenemos un ejemplo de esto último.

Ahora bien, hemos visto cómo en grupos indígenas actuales en los que aún se habla su propia lengua, tienen sus propias costumbres, indumentaria, creencias, etcétera, los conceptos religiosos están fuertemente mezclados a grado tal que es difícil encontrar los conceptos prehispánicos puros, o viceversa. Ahora bien, el concepto que el mexicano actual tiene sobre la muerte ¿tendrá una raíz prehispánica como lo pretenden algunos estudiosos, o será la mezcla con lo español que ha dado por resultado esa manera de ver la muerte? Muchos trabajos se han escrito tratando de caracterizar "lo mexicano" y darle un valor generalizante a todo aquel que haya nacido en el territorio nacional. Ya lo dice Gómez Robleda en su trabajo sobre *Psicología del mexicano*:

> Es difícil saber si es propio hablar de psicología del mexicano o, lo que es lo mismo, de la psicología por nacionalidades. Generalmente ocurre que se

> divulgan ideas más o menos ingeniosas, a veces, y, en ocasiones, completamente falsas, acerca de la psicología de las personas según su nacionalidad. Estas ideas se encuentran en todos los países, se forman por mecanismos conocidos y, generalmente, se difunden eficazmente por medio de la propaganda al servicio de intereses políticos. Aun cuando sean falsas, total o parcialmente, influyen de manera importante en la sociedad por cuanto que son, realmente, criterios operantes.[1]

En nuestro país, a raíz del movimiento armado de 1910, se trató de dar una nueva imagen del mexicano basado en un nacionalismo que se dejó sentir en diferentes aspectos de la "vida nacional".

Hay dos trabajos que vienen a tratar de aclarar ese estado de cosas. El primero de ellos es el de Jorge Carrión *Mito y magia del mexicano*, que trae una autocrítica al libro que con ese título se publicó hace varios años, y el otro es el estudio de Béjar Navarro en donde hace todo un análisis de los diferentes autores que han pretendido analizar al mexicano. En este último el autor, después de un detenido análisis, concluye en que estos estudios carecieron de metodología y más bien se basaron en elementos subjetivos. Así leemos en sus "conclusiones":

> Es evidente que la validez científica de las tesis presentadas por los diversos autores reseñados en este trabajo, en torno al carácter del mexicano, es muy limitada. Las caracterizaciones de "lo mexicano", realizadas por personas que no han seguido los requisitos científicos indispensables para llevar a cabo esta clase de trabajo, son generalizaciones impresionistas, en las que resalta la carencia de controles científicos, considerados como necesarios; en sus escritos no hay método de investigación, ninguna descripción —salvo excepciones— del número y tipo de personas entrevistadas, ninguna cuantificación. Se encuentran solamente conclusiones establecidas, aunque a veces se recurra a teorías psicológicas o filosóficas que, en última instancia, no son más que análisis esencialmente limitados.[2]

Lo valioso del estudio de Béjar Navarro es que no solamente plantea una crítica, sino que formula las bases para

realizar una investigación sobre el carácter nacional, la cual deberá ser multidisciplinaria interviniendo en ella tanto sociólogos y antropólogos, como psicólogos, que deberán formularlos sistemas de hipótesis adecuados, tomando además como acervo importante toda la bibliografía escrita sobre el tema. También nos habla de las técnicas que deberán emplearse en el estudio. Entre otras, habla de entrevistas, análisis de sueños, técnicas de Raven, de Rorschach y otros de carácter colectivo como análisis de ritos, lingüísticos, de pensamiento cultural, que permiten tener una idea más clara de la forma de ser del mexicano.

Ya para terminar queremos una vez más decir que fue nuestra intención hacer ver cómo las reminiscencias existentes en grupos indígenas no se encuentran puras, lo que significa que en el caso del mestizo y más aún de las grandes ciudades, en que toda una serie de ideas se filtran con mayor facilidad, es mucho más difícil que se conserven ideas prehispánicas. Más bien pensamos que el estudio de costumbres españolas sobre la muerte podían aclararnos en mucho algunos de los rasgos que vemos en México, desde el pan de muertos hasta el caso de ofrendas y otras más.[3]

En muchas comunidades rurales aún se conserva determinado ritual que también se observa en España. El acompañamiento con música; comidas especiales en determinadas fechas, y otras costumbres, se practican tanto en uno como en otro país.[4] Don Antonio García Cubas nos ha dejado toda una descripción del día de muertos a mediados del siglo XIX en México. Así sabemos que ya desde entonces se acostumbraba, por parte de aguadores, repartidores de periódicos y otros, pedir su tumba, calavera o su ofrenda, dan-

do a cambio un verso "chabacano", como dice don Antonio. También se vendía en el Portal de Mercaderes toda la industria que surgía año con año en esa fecha: tumbitas de tejamanil, esqueletos de barro cuya extremidades unidas con alambres permitían movimiento a la figura; muertos tendidos que al jalar un hilo se sentaban, entierros que al estar unidos con charnelas se movían, componiéndose la figura de un muerto y los respectivos cargadores y acompañantes: frailes, trinitarios, etcétera.

En el aspecto alimenticio no faltaban los dulces de azúcar representando cráneos, esqueletos, tibias, y otros.[5] Todo esto sigue hoy día en boga, desde el que pide su "calavera" sin dar a cambio un poco de su ingenio, hasta los dulces y pan de muerto.

Otro aspecto interesante es la existencia y utilización de las oraciones populares, entre los que se halla la "Oración de la Santa Muerte". En el estudio de Noemí Quezada.[6] sobre algunas oraciones de la Colonia no se menciona ninguna oración de la Muerte. La versión que a continuación damos fue adquirida en la Basílica de Guadalupe y está impresa recientemente junto con otras oraciones. Dice así:

ORACION DE LA SANTA MUERTE

... Jesucristo vencedor, que en la Cruz fuiste vencido, vence a Fulano de Tal, que esté vencido conmigo en nombre del Señor si eres animal feroz manso como un cordero, manso como la flor de romero; tienes que venir; pan comiste, de él me diste y por la palabra más fuerte que me diste, quiero que me traigas a Fulano de Tal, que esté humillado, rendido a mis plantas a cumplir lo que me ha ofrecido. Santísima Muerte, yo te suplico encarecidamente que así como te formó Dios inmortal con tu grande poder sobre todos los mortales hasta ponerlos en la esfera celeste donde gozaremos un glorioso día sin noche por toda la eternidad y en el nombre del Padre, del

Hijo y del Espíritu Santo, yo te ruego y te suplico te dignes ser mi protectora y me concedas todos los favores que yo te pido hasta el último día, hora y momento en que su Divina Majestad ordene llevarme ante su presencia,

Amén.

Jaculatoria: Muerte querida de mi corazón no me desampares con tu protección y no me dejes a Fulano de Tal un solo momento tranquilo; moléstalo a cada momento, mortifícalo e inquiétalo para que siempre piense en mí.

Sabemos que hoy día existen un sinnúmero de términos para nombrar a la muerte, como se desprende del estudio de Juan M. Lope Blanch; que nuestras canciones están muy ligadas a la muerte, llegándose al desprecio absoluto hacia ella, pero… ¿tiene esto algo que ver con lo prehispánico? Pensamos que no, pero creemos que se necesitan más estudios al respecto. Pensamos que hay muchos mexicanos que aceptarán temerle a la muerte, aunque otros, a la pregunta concreta, responderán:

—*A mí la muerte me pela los dientes.*

Aunque en el fondo sepamos que no es verdad.

CONCLUSIONES

A través de los capítulos anteriores hemos observado toda una serie de ideas que los nahuas tenían acerca de la muerte. De ello podemos sacar algunas conclusiones preliminares que nos permitan tener una base general para ir profundizando cada vez más sobre este tema.

Este primer ensayo esperamos que sirva como un paso más para futuros trabajos que abarquen todo Mesoamérica. El estudio de Ruz sobre *Costumbres funerarias de los antiguos mayas* marcó, a nuestro juicio, el comienzo de un tipo de trabajo que reúne la información existente sobre el tema en un área determinada. En nuestro caso, sólo pretendimos reunir algunos materiales que existen sobre los grupos nahuas del altiplano central. Somos conscientes de que muchos datos quedaron fuera y de que el tema es mucho más amplio de lo que tratamos aquí. Quizá en otra ocasión podamos reunirlos todos y darlos a conocer.

Por ahora, vamos a resumir, a manera de conclusión, los aspectos sobresalientes de lo que hemos tratado. Así tenemos lo siguiente:

a) La religión, como parte de la superestructura, está actuando de acuerdo con las necesidades e intereses de quienes determinan el control político y económico.

b) Esto se refleja desde el punto de vista mítico en la justificación del sacrificio humano como una manera de retri-

buir al dios el sacrificio que éste hizo, aunque la derivación del sacrificio sea la guerra como medio de aprisionar y sacrificar además de imponer un tributo al pueblo conquistado. Esto se ve también en la presencia de los dioses del agua —Tláloc— y de la guerra —Huitzilopochtli— en el Templo Mayor de Tenochtitlan, que corresponden a la base económica sobre la que se sustentan los aztecas, el más conocido de los grupos nahuas.

c) El concepto nahua del más allá se basa en el género de muerte, siendo el más deseado al morir en la guerra, ya que al guerrero se le depara ir a acompañar al sol. Esta muerte es deseada a través de los cantos o poesías guerreras. También se manifiesta en el hecho de enterrar la placenta del niño en el campo de batalla, lo que actuará como una liga mágica.

d) De acuerdo con la forma de muerte se podía ir a tres lugares: el Sol, el Tlalocan o el Mictlan.

e) El Mictlan no es un lugar de sufrimiento como lo es el Infierno, aunque los frailes le dieron ese sentido que se nota en algunos grupos indígenas actuales.

f) Conforme al género de muerte, existía un tipo de enterramiento determinado.

g) Desde el punto de vista filosófico, hay diversas posiciones, habiendo un común denominador en el sentido de que al morir ya jamás se retornaría a la tierra salvo los guerreros convertidos en aves. Después de la muerte podía ser que se gozaría en otro lugar, o que se irá al sitio de los descarnados. Otra posición parece ser que después de la muerte ya no había nada más. En realidad, estas posiciones filosóficas

no deben de haber trascendido más allá de grupos reducidos de pensadores.

h) El Tzompantli encierra en sí todo el simbolismo relacionado con la muerte y la guerra. Allí van a parar los cráneos de los sacrificados en determinadas fiestas y es un símbolo constante de la necesidad de la muerte como germen de la vida, y también un símbolo que está recordando constantemente al azteca la necesidad y el prestigio de hacer prisioneros para el sacrificio, y creemos nosotros, una forma de exaltar al guerrero triunfante. Los cráneos como trofeo de guerra son comunes en algunos pueblos antiguos.

i) Con la conquista española penetra una nueva religión y un concepto diferente de la muerte y de los lugares a donde van las almas de los difuntos.

j) La diferencia esencial, básica, radica en que, para el catolicismo, el lugar a donde se irá está señalado según el comportamiento del individuo en la tierra, mientras que los nahuas pensaban que el género de muerte era el que motivaba el lugar donde se iría.

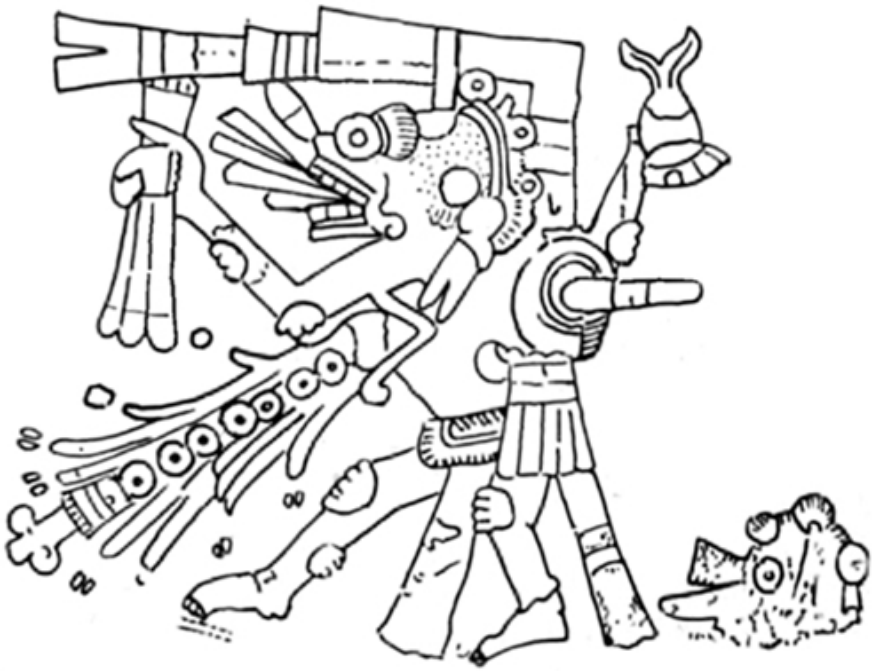
k) Algunas de las ideas prehispánicas han continuado en grupos nahuas actuales, mezclados con elementos del cristianismo, pero el estudio de ellos puede ayudarnos mucho para entender algunos aspectos prehispánicos.

l) La existencia de ofrendas a los muertos es un acto casi universal, por lo que no se puede afirmar que todo el ritual del día de muertos que actualmente se hace sea una reminiscencia prehispánica. En casi todos los pueblos de la antigüedad se acompañaba al difunto con ofrendas de diversa índole.

m) El mexicano actual, sobre el que se ha querido generalizar diciendo que es de tal o cual forma, entre ello lo relacionado con la muerte, difícilmente puede tener aún rasgos prehispánicos, si como estamos viendo en grupos indígenas que guardan sus costumbres y lenguas tradicionales, existe un sincretismo que en ocasiones dificulta el poder separar los conceptos de una y otra religión.

n) Es necesario que se realice una verdadera investigación del carácter nacional sobre bases científicas, dentro de la cual deberá quedar incluido el tema de la muerte, como parte de un todo.

Para terminar, solamente nos resta señalar que la realidad de la muerte, como algo insalvable, ha llevado al hombre a buscar un escape, a no morir, a trascender de alguna manera. El hombre nahua nos dejó sus obras y en algunos casos quiso hacerlo a través de la "flor y canto"... y lo logró.



BIBLIOGRAFIA

Acosta, Jorge

1952 "Exploraciones Arqueológicas efectuadas en Chichén Itzá, Yucatán: 1951", Anales del *INAH*, t. VI, 1.ª parte, México.

Arispe S., Lourdes

1972 "Un pueblo nahua", *Artes de México*, núm. 155, México.

Béjar Navarro, Raúl

1971 *El mito del mexicano*, Col. Orientación, México.

Bolaños, fray Joaquín

1792 *La portentosa vida de la muerte*, Herederos de don Joseph de Jáuregui, México.

Carrión, Jorge

1970 *Mito y magia del mexicano*, Ed. Nuestro Tiempo, México.

Caso, Alfonso

1945 *La religión de los aztecas*, Biblioteca Enciclopédica Popular, núm. 38, SEP, México.

1942 "*El Paraíso terrenal en Teotihuacan*". Cuadernos Americanos, vol. 6, México.

Códice Chimalpopoca

1945 Editado por la UNAM, Instituto de Historia, México.

Cortés, Hernán

s/f *Cartas de Relación de la Conquista de América* (Tercera carta), Ed. Nueva España, vol. 1, México.

Chavero, Alfredo

s/f *Historia Patria*, nueva edición de México a través de los siglos, Tomo II, Ballescá y Cía. México.

Díaz del Castillo, Bernal

1943 *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*, Ed. Nuevo Mundo, vol. 1, México.

Durán, Fray Diego

1951 *Historia de los indios de Nueva España*, dos tomos, Ed. Nacional, México.

Eliade, Mircea

1963 *Aspects du Mythe*, Ed. Gallimard, Francia.

1967 *Lo Sagrado y lo profano*, Ed. Guadarrama, Madrid.

Frazer, James

1969 *La rama dorada*, Fondo de Cultura Económica, México.

Fromm, Erich

1974 *El Corazón del Hombre*, F.C.E. col. popular, México.

García Cubas, Antonio

1945 *El libro de mis recuerdos*, Ed. Patria, México.

Garibay, Angel María

1964 *Poesía náhuatl*, tomo I, UNAM, México.

1965 *Poesía náhuatl*, tomo II, UNAM, México.

1968 *Poesía náhuatl*, tomo III, UNAM, México.

Gómez Robleda, José

1962 *Psicología del mexicano*, Cuadernos de Sociología, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México.

González, Yólotl

1975 "El culto a los muertos entre los Mexica", en *Boletín del INAH*, N.º 14, pp. 37-44, México.

Heyden, Doris

1970 "Nueva interpretación de las figuras sonrientes, señaladas por la fuente histórica" *Tlalocan*, vol. 6, núm. 2,

pp. 159-162, México.

Ichon, Alain

1973 *La religión de los totonacos de la sierra*, Col. *SEP—INI*, núm. 16, México.

Jensen, Ad. E.

1966 *Mito y culto entre pueblos primitivos*. Fondo de Cultura Económica, México.

Krickeberg, Walter

1966 *El Juego de Pelota mesoamericano y su simbolismo religioso*, Traducciones Mesoamericanistas, Sociedad Mexicana de Antropología, México.

Las Casas, fray Bartolomé

s/f *Historia de las Indias*, Ed. Aguilar, Madrid.

1971 *Los indios de México y Nueva España*, Ed. Porrúa, Col. Sepan cuantos, N.º 57, México.

León Portilla, Miguel

1966 *La filosofía náhuatl*, Tercera Edición, UNAM, México.

1968 *Los antiguos mexicanos*, Col. Popular, N.º 18, Fondo de Cultura Económica, México.

1972 "Trece Poetas del mundo azteca", Col. Sep-Setentas, Núm. 17, México.

Lévy-Strauss, Claude

1970 "Antropología Estructural", Eudeba, Argentina.

López Austin, Alfredo

1971 "Sentido mágico o religioso de los sacrificios en el México antiguo", en *De Teotihuacan a los Aztecas*, pp. 587-590. UNAM, México.

Matos Moctezuma, Eduardo

1971 "La muerte en el México prehispánico", *Artes de México*, núm. 145, México.

Mauss, Marcel

1970 "Lo sagrado y lo profano", Obra I, Barral Editores, Barcelona.

Mendoza, Vicente T.

s/f "El culto de Mictlantecutli y la danza de las Cortes de la Muerte", copia xerográfica.

Montoya, José de Jesús

1964 "Atla: Etnografía de un pueblo náhautl", Depto. de Investigaciones Antropológicas, INAH, México.

Nutini, Hugo y Barry L. Isaac

1974 "Los pueblos de habla náhuatl de la región de Tlaxcala y Puebla", Instituto Nacional Indigenista, núm. 37, México.

Obregón, Gonzalo

1971 "La muerte en el arte colonial", *Artes de México*, núm. 145, México.

Ochoa Zazueta, Jesús Angel

1972 "Míxquic", Tesis profesional, ENAH, México.

Paz, Octavio

1970 *El laberinto de la soledad*, Fondo de Cultura Económica, México.

Peña Batlle, Manuel Artur

1948 "La rebelión del Bahoruco", Impresora Dominicana, República Dominicana.

Popol Vuh

1944 Ed. Nova, Buenos Aires.

Quezada, Noemí

1974 "Oraciones mágicas en la Colonia", en *Anales de Antropología*, vol. XI, UNAM, México.

Rey, Agapito

1944 *Cultura y costumbres en el siglo XVI en la Península Ibérica y en la Nueva España*, Ed. Mensajero, México.

Ricard, Robert

1947 *La conquista espiritual de México*, Ed. Jus y Polis, México.

Robelo, Cecilio

1911 *Diccionario de mitología náhuatl*, Imp. del Museo Nacional, México.

Romano, Arturo

1974 "Sistemas de enterramientos", en *Antropología Física*, Sep-Inah, México.

Ruz, Alberto

1971 *Costumbres funerarias de los antiguos mayas*, UNAM, México.

Sahagún, fray Bernardino

1956 *Historia general de las cosas de Nueva España*, 4 tomos, Ed. Porrúa, México.

Seler, Eduard

1963 *Interpretación del Codice Borgia*, Fondo de Cultura Económica, México.

Sepúlveda, María Teresa

1974 "Días de muertos en Iguala, Gro.", en *Boletín del INAH*, núm. 7, México.

Tapia, Andrés de

1866 "Relación hecha por el señor..." en *Colección de documentos para la historia de México*, de don Joaquín García Icazbalceta.

Torres, Diego

1726 *La Summa Medicina*, Madrid.

Vargas, Luis Alberto

1971 "La muerte vista por el mexicano de hoy", en Artes de México, núm. 145, México.

Westheim, Paul

1970 *Arte antiguo de México*, Ed. ERA, México.

1953 *La calavera*, Antigua Librería Robredo, México.

Notas

[*] La Introducción y el Capítulo I fueron ya publicados en el numero 145 de *Artes de México*, si bien en la primera la hemos modificado dándole una presentación y un contenido diferentes, porque ya no estamos de acuerdo con lo que escribimos en aquella ocasión. Al Capítulo I le hemos agregado algunos datos que nos permiten, aunque en forma general, tener una idea de los antecedentes que respecto a la muerte existieron en el México prehispánico. <<

[1] Matos, 1971. <<

[1] Romano, 1974. <<

[2] Romano, ob. cit. <<

[3] Romano, ob. cit., p. 94. <<

[4] Heyden, 1970, pp. 159-162. <<

[5] Romano, ob. cit., p. 95. <<

[6] Ruz, 1968. <<

[7] Krickeberg, 1966. <<

[8] Popol-Vuh, 1944. <<

[9] Seler, 1963. <<

[1] Códice Chimalpopoca, 1945. <<

[2] Lévy-Strauss, 1970, p. 188. <<

[3] Lévy-Strauss, ob. cit., p. 189. <<

[*] Se refiere a la lengua y al habla. <<

[4] Levy-Strauss, ob. cit., p. 189. <<

[5] Levy-Strauss, ob. cit., p. 190. <<

[6] Mauss, 1970, p. 82.<<

[7] [7] Mauss, ob. cit., p. 60. <<

[8] Jensen, 1966. <<

[9] Jensen, ob. cit., 55. <<

[10] Eliade, 1967, p. 71. <<

[11] Eliade, 1963, 15. El original está en francés. <<

[12] León Portilla, 1968, 27. <<

[13] Ibid. <<

[14] Mauss, ob. cit. <<

[15] Mauss, ob. cit., p. 232. <<

[16] Jensen, ob. cit., p. 211. <<

[17] Mauss, ob. cit., p. 60. <<

[18] Mauss, ob. cit., p. 227. <<

[19] Eliade, ob. cit., p. 101. <<

[20] Jensen, ob. cit., p. 125. <<

[21] Jensen, ob. cit., p. 204. <<

[22] Westheim, 1970. <<

[23] Frazer, 1969. <<

[24] López Austin, 1971, p. 589. <<

[25] Fromm, 1974. <<

[26] Caso, 1945, 26. <<

[27] León Portilla, 1966. <<

[28] León Portilla, 1968. <<

[29] Westheim, 1970. <<

[30] León Portilla, 1968. <<

[1] Las Casas, 1971, pp. 184-185. <<

[2] Caso, 1942. <<

[3] Sahagún 1956, p. 297. <<

[4] Sahagún, ob. cit., pp. 62-63. <<

[5] Sahagún, ob. cit. pp. 63-64. <<

[6] Sahagún, ob. cit. p. 65. <<

[*] También entre los mixtecos tenemos la representación de cihuateteos como las de la lámina 79 del Códice Vaticano B. <<

[7] Sahagún, ob. cit. p. 181. <<

[8] Sahagún, ob. cit., p. 179. <<

[9] Durán, 1951, pp. 293-96. <<

[10] Chavero, 19, Tomo II, pp. 11 y 14. <<

[11] Sahagún, ob. cit., p. 293. <<

[12] León Portilla, 1956. <<

[13] Robelo, 1911. <<

[14] Robelo, ob. cit. <<

[15] Sahagún, s. f. <<

[16] Las Casas, ob. cit. pp. 183-184. <<

[17] Las Casas, ob. cit. p. 185. <<

[18] Anónimo, 1970. <<

[19] Humboldt, 1878, p. 231. <<

[*] Hemos tenido conocimiento de que los materiales de Tlatelolco, así como los del Metro, están siendo estudiados en el Departamento de Antropología Física del Instituto Nacional de Antropología. <<

[20] Romano, 1974. <<

[21] Durán, ob. cit., p. 288. <<

[22] Durán, ob. cit., p. 289. <<

[23] Durán, ob. cit., p. 291. <<

[24] Sahagún, ob. cit., p. 332. <<

[1] León Portilla, 1972. <<

[2] León Portilla, ob. cit. <<

[3] León Portilla, ob. cit. <<

[4] Garibay, 1964. <<

[5] Garibay, ob. cit. <<

[6] Garibay, ob. cit. <<

[7] Garibay, 1964, p. 46. <<

[8] Garibay, ob. cit., p. 58. <<

[9] Garibay, ob. cit., pp. 65-66. <<

[10] Garibay, 1965, p. 81. <<

[11] Garibay, 1965, p. 82. <<

[12] Garibay, 1965, p. 117. <<

[13] Garibay, 1965, p. 127. <<

[14] Garibay, 1965, p. 86. <<

[15] Garibay, 1965. p. 137. <<

[16] Garibay, 1964, p. 99. <<

[17] Garibay, 1965, pp. 129-130. <<

[18] Garibay, 1964, p. 67. <<

[19] Garibay, 1964. p. 73. <<

[20] Garibay, 1965, p. 133. <<

[21] Garibay, 1965, pp. 34. <<

[22] Garibay, 1964, p. 55. <<

[23] Garibay, 1968, p. 4. <<

[24] Garibay, 1968, p. 8. <<

[25] Garibay, 1968. pp. 21-27. <<

[26] León Portilla, 1972. <<

[27] Garibay, 1964, p. 88. <<

[28] Garibay, 1964, p. 101. <<

[29] Garibay, 1965, p. 24. <<

[30] Ichon, 1973. <<

[31] Ichon, ob. cit. <<

[1] Cortés, s/f. <<

[2] Díaz del Castillo, 1943. <<

[3] Díaz del Castillo, ob. cit. <<

[4] Tapia, 1866. <<

[5] Sahagún, 1956. <<

[6] Sahagún, ob. cit. <<

[7] Sahagún, ob. cit. <<

[8] Sahagún, ob. cit. <<

[9] Sahagún, ob. cit. <<

[10] Sahagún, ob. cit. <<

[11] Sahagún, ob. cit. <<

[12] Durán, 1951. <<

[13] Durán, ob. cit. <<

[14] Acosta, 1952. <<

[15] Acosta, ob. cit. <<

[1] Eran ellos: fray Martín de Valencia, superior; fray Toribio de Benavente, fray Luis de Fuensalida, fray Francisco de Soto, fray Antonio de Ciudad Rodrigo, fray Martín de Jesús, fray Juan Suárez, fray García de Cisneros, fray Juan de Ribas, fray Francisco Jiménez, fray Andrés de Córdoba y fray Juan de Palos. <<

[2] Ricard, 1947. <<

[3] Ricard, ob. cit. <<

[4] Ricard, ob. cit., p. 92. <<

[5] Las Casas, s/f. <<

[6] Las Casas, s/f. <<

[7] Peña Batlle, 1948. <<

[8] Las Casas, s/f. <<

[9] Westheim, 1953. <<

[10] Mendoza, s/f. <<

[11] Mendoza, s/f. <<

[12] Mendoza s/f. <<

[13] Obregón, 1971. <<

[14] Rey, 1944. <<

[15] Torres, 1726. <<

[16] Bolaños, 1972. <<

[17] Bolaños, ob. cit. <<

[1] Nutini e Isaac, 1974. <<

[2] Nutini e Isaac, ob. cit., pp. 351 y 361. <<

[3] Olivera, 1967. <<

[*] Datos proporcionados por Guadalupe Cóyotl en 1970. <<

[4] Montoya, 1964. <<

[*] La versión original y completa puede verse en el estudio de Montoya, ya citado. <<

[5] Arizpe, 1972. <<

[6] Ichon, 1973. <<

[7] Ochoa, 1972. <<

[1] Gómez Robleda, 1962. <<

[2] Béjar, 1971. <<

[3] Rey, 1944. <<

[4] Sepúlveda, 1974. <<

[5] García Cubas, 1945. <<

[6] Quezada, 1974. <<

ÍNDICE

Muerte a filo de obsidiana 2
Prólogo a la segunda edición 7
Introducción 10
I. Antecedentes 15
a) Sociedades pre-estatales 15
b) Consolidación del Estado 18
II. El nacimiento de la muerte 40
a) Definición de mito 41
b) Antropogénesis náhuatl 48
III. Después de la muerte 61
a) El Tlalocan 62
b) Acompañantes del Sol 63
c) Mictlan 72
d) El dato arqueológico 85
e) Ceremonias conmemorativas 87
IV. La muerte en la poesía náhuatl 93
V. El Tzompantli 113
a) El tzompantli en algunas fuentes históricas 113
b) El dato arqueológico 121
c) El Tzompantli y su asociación con otros elementos culturales 127
VI. Muerte de la muerte: la Conquista 130
VII. Supervivencia 143
a) Sincretismo 143
b) Supervivencia prehispánica 148
VIII. A manera de Epílogo 153

Conclusiones 158
Bibliografía 162
Notas 170